



6878  
510









الأنماط الثلاث الآخرة من الإشارات والتنبيهات

مع شرح مختار

وتتلوها

رسالة الطير



رسائل

الشيخ الرئيس أبي عليّ الحسين بن عبد  
الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

الجزء الثاني

الأنماط الثلاث الأخيرة من الإشارات والتنبيهات

مع شرح مختار

من كتاب حلّ مشكلات الإشارات والتنبيهات  
للصير الدين محمد بن الحسن الطوسي  
وتتلوها

رسالة الطير

مع ترجمة فرنساوية

قد أعتنى بتصحيحه  
العبد الفقير إلى رحمة ربه  
ميكائيل بن يحيى المهرتي

طبع

في مدينة ليدن المحروسة

بمطبع برييل

سنة ١٨٩١ المسيحية

	راشدہ نمبر
الف ۲	فن نمبر
مرتبہ ۹/ع	مرتبہ نمبر



## النمط الثامن في البهجة والسعادة

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت واليه أئيب  
وما توفيقي إلا بالله

وفهم وتنبه أنه قد يسبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية  
والمستعيلة هي الحسية وأن ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير  
حقيقية وقد يمكن أن ينبه من حملتهم من له تمييز ما فيقال له أليس  
ألذ ما يصغونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعمات وأمور تجري  
مجراها وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج  
والنرد قد يعرض له مطعم ومنكوح فيرفضهما لما يعتاضه من لذة الغلبة  
الوهمية وقد يعرض له مطعم ومنكوح في طحبه حشمة فينفضر اليد منهما  
مراعاة للحشمة فيكون مراعاة للحشمة أثر وألذ لا محالة هناك من المنكوح  
والمطعم فإذا عرض للكram من الناس الالتذان بأنعام يصيبون موضع آثرو  
على الالتذان بمشتهى حيواني متناس فيه وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم  
مسرعين إلى الانعام به وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش  
عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند

مفاخرة الممارزين وربما أفتاحم الواحد على عدة دهم متمطياً<sup>a</sup> ظهر الخطم  
 لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كأن تلك تصل إليه<sup>b</sup> وهو ميت<sup>c</sup>  
 فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في  
 العاقل فقط بل في العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يفتنص  
 على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حملته<sup>d</sup> إليه والمرضعة<sup>e</sup> من الحيوانات  
 تؤثر ما ولدته على نفسها وربما حاطرت محامية<sup>f</sup> عليه أعظم من مخاطرتها  
 في دأب<sup>g</sup> حمايتها نفسها فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن  
 لم تكن عقلية<sup>h</sup> فاولئك في العقلية<sup>i</sup>، نذيب<sup>j</sup> فلا ينبغي لنا أن نسمع إلى من  
 يقول أنا لو حصلنا على حمله لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح<sup>k</sup> فإيه سعادة نكون  
 لنا، والذي يقول هذا فيجب أن يصبر ويقال له يا مسكين لعد<sup>l</sup> الحال التي  
 للملائكة وما فوقها ألد<sup>m</sup> وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن أن  
 يكون لأحدهما<sup>n</sup> إلى الآخر نسبة يعتد بها<sup>o</sup> تنبيه أن اللذة هي إدراك ونيل  
 لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حبث هو كذلك والألم إدراك ونيل  
 لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر وقد يختلف الخير والشر بحسب الغياس

a) Lond. et I. O. مبسطاً; Comment. de Nâsir ed-Dîn: الدهم العدد الكسر.

b) Lond. et Leyd. كان ذلك يصل.

c) Lond. حمله.

d) Lond. et I. O. والراصة.

e) Leyd. داب.

f) I. O. لآحدهما إلى الأخرى.

والشيء الذى هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم والملبس الملائم  
والذى هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذى هو عند العقل خير فتارة  
وباعتبار الحف وتارة وباعتبار الجميل ومن العقلات نيل الشكر وفوز المدح  
والحمد والكرامة وبالجملة فإن هم ذوى العقول في ذلك مختلفة وكل خير  
بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذى يختص به وينحصر بالاستعداد الأول  
وكل لذة فإنها تتعلق بأمريين بكمال خبري وبإدراك له من حيث هو كذلك،  
وهم وتنبيه ولعل طائفا يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا تلتذ به  
اللذة التى تناسب متعة مثل الصحة والسلامة فلا تلتذ بهما كما تلتذ  
بالحلو وعبره فحوايه بعد المسامحة والتسليم أن الشرط كان حصول شعور  
حقيقا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على أن المريض  
والوصيب يجد عند التوب الى الحالة الطبيعية معافاة عبر حتى التدريج  
لذة عطية " تنبيه والليذ قد يصل فيكره كراهية بعض المرضى للحلو  
فصلا عن أن لا يشتهي اشياء شائعا وليس ذلك طاعنا فيما سلف لأنه  
لبس خيرا في تلك الحال ان لبس يشعر به للحس من حيث هو خير تنبيه  
إن أردنا أن نستظهر في البيان مع عناء ما سلف عنه اذا لطف بعهمه زدنا  
فعلنا أن اللذة إدراك كذا من حيث هو كذا ولا شاعل ولا مضاد للمدرك

الوصيب المرض الطويل نعال وصيب السوء أى دام ومنه قوله تع وله الدعن واصبا [٧ 8. 18, ٧. 54] <sup>a)</sup>  
التوب الرجوع الى السوء بعد الذهاب عنه والمعافاة الاحد على غيره،



فاته إذا لم يكن سالما فارعا أمكن أن لا يشعر بالشيء<sup>a</sup> "أما" غير سالم  
 فمثل عليل المعدة إذا عاف للخلو وأما غير فارغ فمثل المملى حدا يعاف  
 الطعام اللديد وكل واحد منهما إذا زال مانعه عادت لدنه وشهوته ونأذى  
 بتأخر ما هو الآن يكرهه تنبيه وكذلك قد يخضر السبب المؤلم وتكون  
 القوة الدراكة سافطة كما في قرب الموت من المرضى أو معوقة كما في الحذر  
 فلا يبال بها فإذا انعشت القوة أو زال العائق عظم الألم تنبيه أنه قد  
 يصح إنسان لديه ما يعيننا ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يستمى ذوقا حار  
 أن لا نجد اليها شوقا وكذلك قد يصح صوت أذى ما يعيننا ولكن إذا لم  
 يقع المعنى المستمى بالمعاساة كان في الجوار أن لا يقع عنها بالتحذر من أن  
 الأول حال العتق حلة عند لديه للجماع ومنال النافى حال من لم يعاين وصب  
 الأسعاع عند الحمية: تنبيه كل مسئلة به فهو سبب كمال يحصل للمدرك  
 وهو بالعباس البه خسر ثم لا شتى<sup>b</sup> أن الكمالات وإدراكها متفاوتة فكمال  
 الشهوة مثلا أن يكتب العصور الدائف بكيفية الخلاوة مأخوذة عن مادة ولو وقع  
 مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة فائمة وكذلك الملموس والمشوم  
 وحوها وكمال القوة العضية أن يكتب النفس بكيفية عليه أو كيفية شعور  
 نأذى يحصل للمعصوب<sup>c</sup> عليه وللوهم<sup>d</sup> الكيف بهمة ما يرحوه أو ما بدكرة وعلى

a) I O وأما

b) Après I O لا شك

c) L'ouïe في المصوب

d) Leyd وكمال الهم au lieu de

هذا سائر القوى وكمال الجوهر العاقل أن يتمثل فيه حليته الحق الأول قدر<sup>٣</sup> ما يمكنه أن ينال منه بهائنه الذي يحضه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن الشوب متداه فيه بعد الحق الأول بالجواهر العاليه ثم الروحانيه السماويه والاحرام السماويه ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا يُمايز الدات، فهذا هو الكمال الذي يصير به للجوهر العقليّ بالفعل وما سلف هو الكمال الحيوانيّ، والإدراك العقليّ حاص إلى الكنه عن الشوب والحسّ شوب كله وعدو يعاصيل العقليّ لا يكاد يتناهى والحسيّ محصوره في فله وإن كبرت فصلاشده والأضعف ومعلوم أن نسبه اللذه إلى اللذه نسبه المدرك إلى المدرك والأدراك إلى الإدراك فنسبه اللذه العقلية إلى الشهوانية نسبه حليته الحق الأول وما يملوه إلى نبل كبعته الحلاوه وكذلك نسبه الإدراكيين<sup>٤</sup>، تنبيه الآن إذا كنت في البدن وفي شواعله وعوائقه فلم تشنق إلى كمالك المناسب أو لم تنألم بحصول صده فأعلم أن ذلك منك لا منه وجبك من أسباب ذلك بعض ما فتهت عليه تنبيه وأعلم أن هذه الشواعل اللهي هي كما علمت من أنها أنفعالات وهيات نلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المعارفه كنت بعدها كما كنت قبلها لكنّها تكون لآلام منمتنه كان عنها شغل فوقع اليها فراغ فأدرّكت من حبت في مناعبه وذلك الألم المعابل مثل تلك اللذه الموصوفه وهي ألم النار الروحانيه فوق ألم النار الجسمانيه تنبيه ثم أعلم أن ما كان من

٣) Loyd om كدلك.

رذيلة النفس من حسن نقصان الاستعداد للكمال الذى يرحى بعد المفارقة  
فهو غير مجبور وما كان بسبب عواش عريضة فسيبرول ولا يدوم بها التعذب  
تنبيه وأعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها نفس شبيقة<sup>١</sup> الى الكمال وذلك  
الشوق تابع لتنبيه تفيد<sup>٢</sup> الاكتسابات<sup>٣</sup> والثناء<sup>٤</sup> بجنته من هذا العذاب وإنما هو  
للجاحدين والمهملين والمعرضين عما أبلغ<sup>٥</sup> به اليهم من الحق والسلافة أدنى  
الى الخلاص من طائفه بتراء<sup>٦</sup>، تنبيه والعارفون المنتزهون اذا وضع عنهم درن  
مقارنه المدن وأنفكوا عن الشواغل حلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتفشوا  
بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها<sup>٧</sup>، تنبيه وليس هذا  
الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في المدن بل المنغمسون في تأمل الجبروت  
المعرضون عن الشواغل يصيبون وفهم في الأبدان من هذه اللذة حظا وإفرا  
قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء<sup>٨</sup>، تنبيه والنفوس السليمة التي هي  
على الفطرة ولم تعطها<sup>٩</sup> مباشرة الأمور الأرضية للجاسية<sup>١٠</sup> اذا سمعت ذكرا  
روحانيا يشير الى احوال المعارف عشيقا عاش شائق لا يعرف سمة<sup>١١</sup> وأصابها

١) I. O. شبيقة.

٢) أما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسهم الشبح بالثناء والثناء في اللغة هو الذى غلب  
عليه سلامة الصدر وقله الاهتمام وبغال عش ابله أى فلبل الغموم وهؤلاء لا يتعدسون لأنهم غير  
عارضين بكمالاتهم عن مساعى اليها<sup>٣</sup>

٤) Lond. أبلغ au lieu de أجمع.

٥) تعطها au lieu de لم نعصها Leyd. لم نغلطها = نعطها.

٦) السدده الصلبة بغال جسد نده بالهمزة أى صلبت = الجاسية.

٧) I. O. ajoute après سمة le mot أصلا.

وحد مترج<sup>ه</sup> مع لذّة مفرحة يفضى بها ذلك الى حيرة ودهش وذلك للمناسبة  
وقد حُرِّبَ هذا تجريباً شديداً وذلك من أفضل البواعث ومن كان باعته  
آياه لم يفتح الا بتتمة ذلك الاستنصار ومن كان باعته طلب الحميد والمناسبة  
أفنده ما بلغه الغرض هذه حال لذّة العارفين تنبيه وأما البله فانهم اذا تنزهوا  
خلصوا من المدن الى السعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونية  
حسب يكون موضوعاً لتخييلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك حسماً سماوياً أو ما  
يشبهه ولعل ذلك يفضى بهم آخر الامر الى الاستعداد للاتصال المستعد الذي  
للعارفين:، وأما التناسخ في احسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل والا  
لاقتضى كل مزاج نفساً نفيس اليه وقارنته النفس المستنسخة فكان لحيوان  
واحد نفسان ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون ولا أن يكون عدد  
الكائنات من الاحسام عدداً ما يعارفا من النفوس ولا أن يكون عدة نفوس  
مفارقة تستحق بدنّاً واحداً فتتصل به أو تندافع عنه متمانعة ثم أبسط هذا  
وأستغن بما تجده في مواضع آخر لنا:،

إشارة أحلّ مستهجن<sup>ه</sup> بشيء هو الأول بذاته لانه أشدّ الأشياء إدراكاً لأشدّ<sup>ه</sup>

شديد نعال صر به صرماً مترجاً أى بشدّة ورج به الامر أى جهده = مترج<sup>ه</sup> (هـ)

الرغبة في الشيء على وجه المصاراة في الكرم = المنافسة (و)

أما ترك لفظه اللذّة واستعمل بدلها الأبهة لئلا يظنّ إطلافاً على الواجب الآتي وما يليه ليس (هـ)  
بمتعارف عند الجمهور وإنما كان الأول أجلاً منهم بشيء لأن كماله هو الكمال الحقيقي لا غير  
وإدراكه هو الإدراك التام على انعامه المذكورة تكون ابهاحه بذاته أكمل الابهاجات على  
الإطلاق

الأشياء كمالاً الذى هو برئ عن طبيعة الامكان والعدم وهما منعاً الشر ولا شاعل له عنه" والعشق الحقيقى هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تنميط هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما يتمثل فى الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا تكون متمثلة فى الحس حتى يكون تمام التمثيل الحسى للأمر الحسى، وكل مشتاق فانه قد نال شئ ما وحانه شئ، وأما العشق فعنى آخر والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عَشِيف من غيره أو لم يُعَشِيف ولكنه ليس لا يعشِف من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن أشياء كثيرة غيره، وينلوه المنتهجون به وبدوانهم من حيث هم منتهاجون به وهم لخواهر العقلية العدسية وليس يُنسب الى الاول الحق ولا الى الناقلين من حاص أوليائه العدسيين شوق<sup>ه</sup>، وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشغابين وهم من حيث هم عشاق قد نالوا نبلا ما فهم ملندون ومن حيث هم، مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ما ولما كان الأذى من قبله<sup>ز</sup> كن أذى لذيدا وقد كان<sup>ح</sup> يحاكى مثل هذا الأذى

انشار الى الشوق وذكر انه الحركة الى تنميط هذا الابتهاج ولا منصور ذلك إلا اذا كان المعشوق ه) حاضراً من وجه غائباً من وجه ثم أُنسب العسف الحسى للاول<sup>و</sup> تتع لحصول معناه هناك فانه الخبير المطلق والذراكة لذاته أنتم الانراكات

h) I. O. الصورة.

و) I. O. wjouto لذاته.

د) هذه فى المرتبة المادية وفى مرتبة العقل وأما لم ينسب الشوق إليها لبراءتها عن القوة.

ه) أنهم I. O.

ز) من قبل المعشوق = من قبله.

ح) Leyd. om. كان.

من الأمور الحسنية محاكاة بعيدة جدًا حال أدى الحكمة والدعوى ولمهما  
 خيّل ذلك شيئاً منه بعيداً ومنه هذا الشوق مبدأ حركة<sup>٥</sup> فإن كانت تلك  
 الحركة مخلصاً إلى النبل بطل الطلب وحقت الهجعة والنفوس المشتية إذا  
 نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان أحلّ أحوالها أن تكون عاشقة  
 مشتاقة لا تخلص عن علاقه الشوق اللهم إلا في الحياة الأخرى<sup>٦</sup>، وتتلو  
 هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهنم الربوبية والسفالة على درجاتها،  
 ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنكوسة التي لا مفاصل لربها  
 المنكوسة<sup>٧</sup>، تنبيه إذا نظرت في الأمور وتأملتتها وجدت لكل شيء من الأشياء  
 الجسمانية كملاً يخصصه وعشقا إرادياً أو طبيعياً لذلك الكمال وشوقاً إرادياً أو  
 طبيعياً إليه إذا فارقته رحمة من العناية الأولى على النحو الذي في به عناية<sup>٨</sup>  
 وهذه حملة تجدد في العلوم المفصلة لها تفصيلاً<sup>٩</sup>،

٥) Leyd. après حركة ajoute ما.

٦) هذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفس الناطقة العاكسة والكملة من الانسانية ما دامت  
 في الأبدان،

٧) هاتان المرتبتان هما الباطنات وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسطة والناطقة والسوى في  
 المرتبة الأخيرة هو سبب تأديها في المعاد على ما مر،

٨) لما فرغ من بيان معاصده وقد تفرغ في أثناء ذلك من العشق للجواهر العاقلة  
 والشوق لبعضها أراد أن ينبّه على خبوتها لدى النفوس والعوى الجسمانية،

٩) للشيخ رسالة لطيفة في العشق بين منها سرانه في جميع الكائنات،

## النمط التاسع في مقامات العارفين<sup>٥</sup>

تَلْبِيَهَ أَنْ لِلْعَارِفِينَ مَقَامَاتٌ وَدَرَجَاتٌ يَخْصُونَ بِهَا فِي حَيَوَتِهِمُ الدُّنْيَا دُونَ غَيْرِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ وَهُمْ فِي حُلَايِبٍ مِنْ أَبْدَانِهِمْ فَدَنُوهَا وَتَجَرَّدُوا عَنْهَا إِلَى عَالَمِ الْقُدُسِ وَلَهُمْ أُمُورٌ خَفِيَّةٌ فِيهِمْ وَأُمُورٌ ظَاهِرَةٌ عَنْهُمْ يَسْتَنْكِرُهَا مَنْ يَنْكِرُهَا وَيَسْتَكْبِرُهَا مَنْ يَعْرِفُهَا وَلَنْحَنَ نَقْصَهَا عَلَيْكَ فَإِذَا فُزِعَ سَمْعُكَ فِيمَا يَقْرَعُهُ وَسُردَ عَلَيْكَ فِيمَا تَسْمَعُهُ فَضَّةٌ لِسَلَامَانَ وَأَبْسَالٌ فَأَعْلَمُ أَنَّ سَلَامَانَ مِثْلَ ضَرْبٍ لَكَ وَأَنَّ أَبْسَالَ مِثْلَ ضَرْبٍ لِدِرْحَتِكَ فِي الْعِرْقَانِ إِنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ ثُمَّ حُلِ الرَّمَرُ إِنْ أَطَقْتَ؛

لَمَّا أَشَارَ فِي النَّمِطِ الْمُتَعَدِّمِ إِلَى اقْتِهَاجِ الْمَوْجُودَاتِ بِكِبَالَتِهَا الْمُخْتَصَّةِ بِهَا عَلَى مَرَاتِبِهَا أَرَادَ أَنَّ هَذَا النَّمِطَ إِلَى أَحْوَالِ أَحَدِ الْكَمَالِ مِنَ النُّوعِ الْإِنْسَانِيِّ وَبَيَّنَّ كَيْفِيَّةَ تَرْفِيقِهِمْ فِي مَدَارِجِ سَعَادَتِهِمْ وَبَذَكَرَ الْأُمُورَ الْعَارِضَةَ لَهُمْ فِي دَرَجَاتِهِمْ وَقَدْ ذَكَرَ الْفَاضِلُ الشَّارِحُ أَنَّ هَذَا الْبَلَبَ أَجَلٌ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ فَاتَّعَى رَتَّبَ فِيهِ عِلْمُ الصَّوْقِيَّةِ تَرْتِيبًا مَا سَبَقَ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ وَلَا لَحَقَهُ مِنْ بَعْدِهِ

ب) L. O. après «ajoute» بها.

لِلْحُلَايِبِ الْمَلَكَةِ وَنَضَى النَّوْبَ خَلَعَهُ وَالْمَرَادُ مِنْ قَوْلِهِ فَكَأَنَّهُمْ وَمِنْ الْجَمْعِ أَنَّ لِنَفْسِهِمُ الْكَامِلَةَ وَإِنْ كُنْتَ فِي ضَرْبٍ لِلْحُلَايِبِ الْمَلَكَةِ بِجَلَابِيبِ الْأَبْدَانِ لَكُنْهَا كَأَنَّ فَدَنُوهَا كَلَّتْ خَلَعَتْ تِلْكَ لِلْحُلَايِبِ وَتَجَرَّدَتْ عَنْ جَمِيعِ الشَّوَابِ الْمَلَكَةِ وَخَلَعَتْ إِلَى طَرَفِ الْقُدُسِ

أَيُّ لَا يَسْكُنُ الْبَدَنَ فَلَبَّ مِنْ لَا يَعْرِفُهَا وَلَا يَعْرِفُ بِهَا،

٥) Sur l'allégorie portant le nom de *Salâmân et Absâl* v. notre explication en français et l'édition de «*l'ira rosâil*» neuf traités philos. d'Avicenne, impr. à Constantinople dans l'officine d'Al Djewâib 1298 H., p. 112—124, où le commentaire de Naçr ed-Dîn Thoust se trouve reproduit p. 119—124;

سُردَ لِحَدِيثٍ إِذَا أَنَّى بِهِ عَلَى وَلَاتِهِ وَفُلَانٍ سُردَ لِحَدِيثٍ: nous en donnons ici le commencement: إذا كان حَيْدَ السِّيَاحِ لَهُ وَسَلَامَانَ شَاجِرَةً وَاسْمُ لَوْصَعٍ وَهُوَ أَيْضًا مِنْ أَسْمَاءِ الرِّجَالِ وَالْأَبْسَالُ الْحَرَمُ وَأَنْسَلَتْ فَلَانَا إِذَا أَسْلَمَتْهُ إِلَى الْهَلَكَةِ أَيْ رَهْنَةً وَالْبَسْلُ الْحَبْسُ وَالْمَلْعُ «فَالْفَاضِلُ الشَّارِحُ فِي هَذَا

اتَّبِعْهُ المَعْرِضُ عَنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَطِيبَاتِهَا يَخْتَصُّ بِاسْمِ الزَّاهِدِ وَالْمَوَاضِبِ عَلَى ثِقَلِ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْقِيَامِ وَالصِّيَامِ وَحَوْهَمَا يَخْتَصُّ بِاسْمِ الْعَابِدِ وَالْمُنْصَرِّفِ. بِعَكْرِهِ إِلَى قَدَسِ الْجَبَرُوتِ مُسْتَدِيمًا لَشُرُوقِ نَوْرِ الْحَقِّ فِي سِرِّهِ يَخْتَصُّ بِاسْمِ الْعَارِفِ وَقَدْ يَتَرَقَّبُ بَعْضُ هَذَا مَعَ بَعْضٍ "تَنْبِيهِ الزَّهْدِ عِنْدَ غَيْرِ الْعَارِفِ مُعَامِلَةٌ مَا كَأَنَّهُ يَشْتَرِي بِمَتَاعِ الدُّنْيَا مَتَاعَ الْآخِرَةِ وَعِنْدَ الْعَارِفِ تَنْزَهُ مَا عَمَّا يَشْغُلُ سِرَّهُ عَنِ الْحَقِّ وَتَكْتَبِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ غَيْرِ الْحَقِّ" وَالْعِبَادَةُ عِنْدَ غَيْرِ الْعَارِفِ مُعَامِلَةٌ مَا كَأَنَّهُ يَعْمَلُ فِي الدُّنْيَا لِآخِرَةٍ يَأْخُذُهَا فِي الْآخِرَةِ فِي الْأَحْرِ وَالْثَوَابِ وَعِنْدَ الْعَارِفِ رِيَاضَةٌ مَا لَهُمَّةٌ وَلِقْوَى نَفْسِهِ الْمُتَوَقِّمَةِ وَالْمُتَخَيِّلَةِ لِيَجْرَّهَا بِالتَّعْوِيدِ عَنْ حُنَابِ الْغُرُورِ إِلَى جَنَابِ الْحَقِّ فَتَصِيرُ مَسْأَلَةُ السِّرِّ الْبَاطِنِ حِينَ مَا يَسْتَجْلِي الْحَقُّ لَا تَنَازُعَ وَيَخْلُصُ السِّرُّ إِلَى الشَّرُوقِ السَّاطِعِ وَيَصِيرُ ذَلِكَ مُلْكَةً مُسْتَقَرَّةً كُلَّمَا شَاءَ السِّرُّ أَطْلَعَ عَلَى نَوْرِ الْحَقِّ غَيْرَ مُزَاهِمٍ مِنَ الْهَمِّ بَلْ مَعَ تَشْيِيعِ مِنْهَا لَهْ فَيَكُونُ بِكَلْبَتِهِ مُنْخَرَطًا فِي سَلَكِ الْقَدَسِ"

٢ "أَشَارَةٌ" لَمَّا لَمْ يَكُنِ الْإِنْسَانُ بِحَيْثُ يَسْتَقِلُّ وَحْدَهُ بِأَمْرِ نَفْسِهِ إِلَّا بِمُشَارَكَةِ

المَوْضِعِ وَالَّذِي ذَكَرَهُ الشَّيْخُ هَهُنَا هُوَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْإِحْلَاجِيِّ الَّتِي تَذَكَّرُ فِيهَا صِفَاتُ يَخْتَصُّ بِمَجْمُوعِهَا بِشَيْءٍ اخْتِصَاصًا بِعِبَادَةٍ عَنِ الْقَلَمِ فَيُمْكِنُ الْإِهْتِدَاءُ مِنْهَا إِلَيْهِ وَلَا هِيَ مِنَ الْفَصَصِ الْمَشْهُورَةِ بَلْ هِيَ لَفْظَتَانِ وَصَعِبَتَا الشَّيْخِ لِبَعْضِ الْأُمُورِ وَأَمثالُ ذَلِكَ مِمَّا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَسْتَفْلِدَ الْعَمَلُ بِالْوُضُوفِ عَلَيْهِ فَذَا تَكْلِيفُ الشَّيْخِ حَلَّهُ بِمَجْرَى مَجْرَى التَّكْلِيفِ بِمَعْرِفَةِ الْعَيْبِ"

لَمَّا ذُكِرَ فِي الْفَصْلِ الْمُتَقَدِّمِ أَنَّ الزَّهْدَ وَالْعِبَادَةَ إِنَّمَا بِصَدْرَانِ عَنْ غَيْرِ الْعَارِفِ لِاتِّسَابِ الْأَجْرِ ه) وَالثَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ أَرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى إِذْنِ الْأَجْرِ وَالثَّوَابِ الْمَذْكُورَيْنِ وَأَبْنَتِ النَّبِيَّةَ وَالشَّرْبَعَةَ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا عَلَى طَرِيقَةِ الْحُكْمَاءِ لِأَنَّهُ مُتَقَرِّعٌ عَلَيْهِمَا وَأَبْنَتُ ذَلِكَ مَبْنَى عَلَى فَوَاعِدِ"



آخر من بنى حنسة وبمعاوضة وبمعاوضة وتجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لأزدحم على الواحد كثيرا أو كان مما يتعسر إن أمكن وحب أن يكون بين الناس معاملة وعدله يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لأختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه وحب أن يكون للمحسن والمسيء حزاء من عند القدير الكبير فوجب معرفة المجازى والشارع ومع المعرفة سبب حائط للمعرفة وفرضت عليهم العباداة المذكورة للمعذور وكثرت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم في الدنيا الأجر الجزيل في الآخرة ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وحوهم شطره فأنظر إلى الحكمة ثم إلى الرحمة والنعمة تلاحظ حذبا تنهرك عجايبه ثم أقم واستنقم<sup>١</sup> إشارة العارف يريد

المعاملة والعدل لا يتناولان الخريجات الغير المحصورة إلا إذا كانت لها قوانين كلية وهي (أ) الشرع فالن لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مجرد الشارحة وإنما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعه في الانتفاع منه الخ<sup>٢</sup>

ب) المذكورة I. O.

فأنظر إلى الحكمة وهي تبعية النظام على هذا الوجه ثم إلى الرحمة وهي إبقاء الأجر الجزيل (د) بعد النفع العظيم وإلى النعمة وهي الابتهاج للبعث المصاب البهائم بلاحظ جناب بعض هذه الخبرات جنابا تنهرك عجايبه أو تغلبك وتدعشك ثم أقم أي أقم الشرع واستنقم أي في النوجه إلى ذلك الجناب العنسي<sup>٣</sup>

أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف فيما يعصده فيقول لعارف الكمال للبعثي حاله (د) بالعباس اليه أحدهما لنفسه خاتمة وهي محتبه لذلك الكمال والتأليه لنفسه وبنده جمعا وهي حركته في طلب العبد اليه والسبح غير من الأول بالارادة وعن الثاني بالتعبيد<sup>٤</sup>

للحق الأول لا لشيء غيره ولا يُؤثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرعبه أو رهبه وإن كانتا فيكون المرعوب فيه أو المرعوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الوساطة إلى شيء غيره وهو الغاية وهو المطلوب دونه، إشارةً المستأجل توسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذّة البهجة به فيستعظمها إنما معارفته مع اللذات المخلصة فهو حنونٌ إليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المتحكنين فإنهم كما عفلوا عن طبيّات تحرس عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طبيّات اللعب صاروا ينتعجون من أهل الجِدّة إذا آزروا عنها عاكفين لها عاكفين على غيرها، كذلك من غرض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعطف كفيه بما يليه من اللذات لذات الضر فتركها في دنياه عن كثره وما تركها إلا ليستأجل أضعافها في الآخرة وإنما يعدد الله ويطيعه ليُحوّله في الآخرة شعبةً منها فبعث إلى

الغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطه في محصيل شيء آخر غير غيره وهو من يتوقّد في الدنيا وبعد الحق رغبة في التوب أو رهبة من العقاب ووجه العذر بهما لفصه في ذاته،

المُخَدِّجُ النافص فعلى أَخْدَجَتْ انفاذ بولدها إذا جاءت بولدها نافص الخلف والولد مُخَدِّجٌ والخَلْفُ المشتاق،

حَتَكَنَهُ السِّنُّ وَأَحْكَنَهُ أَوْ أَحْكَمَتُهُ التَّجَارِبُ وَهُوَ مَحْنَكُهُ أَوْ مُخْنَكُهُ،

أَزَوَّرَ مِنْهُ أَوْ مَدَدَ مِنْهُ وَطَبَّ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ أَوْ كَرِهَهُ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ وَعَكَفَ عَلَى الشَّيْءِ أَوْ أَهْلَ عَلَيْهِ مَوَاطِبًا،

خَوَّلَهُ اللَّهُ الشَّيْءَ أَوْ مَلَكَهُ إِنَاءً،

مطعم شهى ومشرب هنى ومنكح هنى إذا بعثر عنه فلا مطمح ليصره في أولاه وآخرته إلا إلى لذات قبيحة وذبيحة<sup>هـ</sup> والمستنصر بهداية القدس في شجون<sup>و</sup> الإيتار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما على هذا المأخوذ من رشده إلى ضلته وإن كان ما يتوخاه بكنهه مبدولا له بحسب وعده<sup>ز</sup> إشارة أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعترى<sup>ح</sup> المستنصر باليقين البرهاني أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني من الرغبة في اعتلاء العروة الوثقى<sup>د</sup> فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال<sup>ز</sup> فما دامت درجته هذه فهو مرید<sup>هـ</sup>

أشاره ثم أنه ليجتاج إلى الرياضة والرياضة موجهة إلى ثلثة أغراض الأول تنقية ما دون الحق من مستسن<sup>و</sup> الإيتار<sup>و</sup> والثاني تطويع النفس للإتارة<sup>و</sup> للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخييل والوهم إلى التوجهات المناسبة للأمور<sup>و</sup>

هـ) بعثر عنه أى كشف عنه وطمح بصره إلى الشيء إذا ارتفع؛

و) القلب البطن والكذب الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي صلعم من ولى شر<sup>و</sup> لقلته وقبيحة وذبيحة فقد ولى والقلب اللسان،

ز) الشجون جمع شجن وهو طريق الواسع وانكد الشدة في العمل وطلب الكسب؛

ح) اعتراه أى غشيه؛

د) اعتلاء العروة الاعتصام بها، وأعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم أن يذكر أحوال المرتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو حركاتهم إلى نهايتها التي في الوصول إلى الله تعالى ويشرح ما يسند لهم في منازلهم فذكرها في أحد عشر فصلا متوالية أولها هذا الفصل؛

ز) الروح الاتصال Lond.

و) مستسن الإيتار أى طريقته؛

هـ) I. O. للامر.

القدسية منصرفاً عن الترفعات المناسبة للآمر السفلى، والثالث تطييف السر للتنبية<sup>٥</sup>، والاول يعين عليه الشاهد الحقيقي، والثاني يعين عليه عدة أشياء العباد المشفوعة<sup>٦</sup> بالفكرة ثم الألعان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن فيها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل رعى بعبارة بليغة ونغمة رخيمة<sup>٧</sup> وسهت رشيد<sup>٨</sup>، وأما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر فيه شمائل<sup>٩</sup> المعشوق لا سلطان بالشهوة<sup>١٠</sup>، إشارة ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًا ما عنت له خلصات<sup>١١</sup> من اطلاع نور الحلق عليه لذيذة كأنها بهرق تومض اليه ثم تخمد عنه وهي المسماة عندهم أوقانا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه

٥) I. O. للتنبية.

٦) المشفوعة أى المقرونة،

٧) كلام رخييم أى رقيق يقل رخم صوته أى لينه،

٨) الشمائل بالكسر الخلق وجميعه شمائل، والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة،

٩) ليس Lond.

١٠) Le comment. remarque à la fin de son explication: واليه اشار من قال من عشق رقى وكنم مات مات شهيداً،

١١) عن الشيء أى اعترض وخلص واختلس استلب وومض البرق ومبصراً وأومض أى لمع لبعلاً (p) خفيفاً غير معترض فى نواحي الغيم، والشيوخ أشار فى هذا الفصل الى أول درجات الوجدان والاتصال وهو ألبا يحصل بعد حصول شيء من الاستعدادات المكتسبة بالإرادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعدادات وقد لاحظوا فى تسميته بالوقت قول النبى عم لى مع الله وقت لا يستغنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتساوان لأن الأول حزن على استبطاء الوجدان والآخر اسف على فواته،

لملكه اى افسره بنظر خفيف ولج عنه اى رجع وانسى عنه ولج به اى اظم به والمعنى ٥)  
ان الاتصال بجانب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة الارتياض الذي كان معدا  
لخصومه من قبله.

تَغْلَعَلِ الْمَاءُ فِي الشَّجَرِ أَيْ فَخَّلَهَا وَفَعَّلَ أَيْ سَارَ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ فَبِلَ هَذَا الْمَقَامِ كَانَ بَحِثَ (٤)

عليه فكان وهو غائب حاضراً وهو ضائع مقيماً" إشارة ولعله إلى هذا الحد  
 أما تنبؤ "لأن هذه المعرفة أحياناً تمّ يتدرج إلى أن يكون له متى شاء  
 إشارة ثمّ أنه ليتقدّم هذه الرتبة ولا يتوقف أمره إلى مشيئته بل كلما لاحظ  
 شيئاً لاحظ غيره وإن لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسند له تعريض عن عالم  
 الزور إلى عالم الحق مستقر فيختلف حوله الغافلون<sup>٥</sup>، إشارة فإذا عبر الرياضة  
 إلى النبيل صار سرّ مرآة مجلوة محاذي بها شطر الحق ودّرت عليه اللذات  
 الغلى وفرج بنفسه لما بها من أثر الحق وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه  
 وكان بعد متردداً<sup>٥</sup>،

لشارة ثمّ أنه ليغيب عن نفسه فيلاحظ حجاب القدس فقط وإن لاحظ

يظهر عليه أثر الانتهاج عند الذهاب الأسف حالة الانقلاب فصار في هذا المقام حيث بعد ظهور  
 ذلك عليه فبراه جلوسه حال الانحلال بجواب لللال حاضراً عنده معيها معه وهو بالجمعية شائب  
 منه طلعن إلى غيره<sup>٥</sup>

في بعض النسخ أما تنسى له أى ننعم وننسى عليه بقال سنه أى فتحة وسهله،<sup>٥</sup>  
 تنسى Lond.

بعل عرج عرجاً أى ارتقى عرج عليه معرجاً أى اطم وعرج البه وأنعرج مل وانعطف فالعرج<sup>٥</sup>  
 ههنا أما مبالغة في الارتقاء وأما معنى النبيل والانعطاف وحق واحق حوله أى أطاف به واستدار  
 حوله<sup>٥</sup>،

بعل در اللبن وغيره أى انصبّ وخلص ومعناه أن العارف إذا تبت رايسته واسمعى عنها<sup>٥</sup>  
 إلى وصوله إلى مطلوبه الذى هو اتصاله بالحق دائماً صار سرّ الخالى عتاً سوى للحق كمرآة مجلوة  
 بالرياضة محاذي بها شطر الحق بالارادة فيستل فيه أثر الحق فعاضت عليه اللذات للبعبة وابتهم  
 بنفسه لما لاله من أثر الحق فكان له نظران نظر إلى الحق المبتهم به ونظر إلى ذاته المنهجة  
 بالحق وكان بعد في مقام البرد من الخاليين<sup>٥</sup>،

نفسه فمن حيث هي لاحظته لا من حيث هي بزینتها وهناك يحق  
 "الوصول" تنبيه الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس  
 عاجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وإن كانت بالحق تية  
 والإقبال بالكلية على الحق خلاصه "تنبيه العرفان مبتدئ من تفريق  
 ونفص وترك ورفض ممن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة  
 بالصدق منتبه الى الواحد ثم وفوف" تنبيه من أثر العرفان للعرفان فقد قال

هذه آخر درجات السلوك الى الحق وفي درجة الوصول انتام وبليةا درجة السلوك فيه وهي (ه)  
 تنتهي عند الحق والغناء في التوحيد على ما سيأتي وفي هذا المقام سرور التردد المذكور في الفصل  
 السابق وهي الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم أن الغيبة عن النفس لا تنافي  
 ملاحظتها ولذلك قال فان لاحظ نفسه فمن حيث هي لاحظته لا من حيث هي بزینتها وبإيانه  
 أن الملاحظ من حيث هو لاحظ اذا لاحظ كونه لاحظا فقد لاحظ نفسه ألا أن هذه الملاحظة  
 دون الملاحظة التي كانت قبلها لأنه كان هناك لاحظا للنفس من حيث هي منتقشة بالحق  
 متروكة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وإن كان بسبب الحق إعجاب  
 بالنفس وتوجه الى النفس فلان هو ثاره متوجه الى النفس وثاره متوجه الى الحق ولذلك حكم  
 عليه بالتردد أما ههنا فهو متوجه بالكلية الى الحق ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي؛

لما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول أراد ان ينبه على نقصان جميع (ه)  
 الدرجات التي قبل الوصول بالعباس اليه فبدأ بالرهف الذي هو تنزه ما عما يشغل عن الحق وذكر  
 أنه ايضا شاغل، ثم عقب بالعبادة التي هي تطوع النفس الأثارة للنفس المطبئة لتتفرق المنمثلة  
 على أفعالها الخاصة وذكر أنه ايضا محز، ثم عقبه بآخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول وذكر ان  
 الابتهاج ما يحصل لذات المبتهج من حيث هو لذاته وإن كان ذلك الحامل هو الحق نفسه تية وحرة  
 فله يعنضي ترددا من جانب الى جانب فعال والتبجح بوجه الذات من حيث هي الذات وإن  
 كانت بالحق تية، ثم ذكر أن الخلاص من جميع ذلك الوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقل  
 والإقبال بالكلية على الحق خلاص وهناك طور ايضا معنى قولنا والمخلصون على خطر عظيم؛  
 المعترف مبالغة العز وهو فصل من شين لا تخرج لأحد على الآخر والبعض حرك سيء (و)

بالتأني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاص  
 لتجة الوصول وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله أثرنا فيها الاختصار  
 فأنها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال  
 ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشاهدة  
 ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر».

• تنبيه العارف هـش بش بسام يتجلى الصغير من تواضعه مثل ما يتجلى  
 الكبير ويبسط من الخامل مثل ما يبسط من النبوة وكيف لا يهش وهو  
 فرحان بالحق ويكذ شيء فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى وللجميع  
 عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل» تنبيه العارف له أحوال

للفصل عنه أشياء مستحقة بالقياس إليه كالغبار من انثوب وأثره مخليه وانقطع شيء عن شيء  
 والقص ترك مع أهل وهدم مبالاة فالعرفان مبتدئ من تعريف بين ذات العارف وبين جميع ما  
 يشغله من الخلق بأهينها ثم نفض لآثار تلك الشواغل كالليل والكتفات إليها عن ذاته تكبيلها  
 بالتجرد عما سوى الخلق والاتصال به ثم ترك لنوحى الكمال لأجل ذاته ثم رخص لذاته بالكلية  
 فهذه درجات التزكية وأما التخليع فهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا  
 الفصل».

العرفان حالة للعارف بالقياس إلى المعروف فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان (هـ)  
 نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لأنه يريد مع الخلق شيئاً غيره وهذه حال المتبجح بربنة ذاته  
 وإن كان بالحق» أما من عرف الخلق وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو  
 حالة لذاته فهو قد وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائن لتجة انوصل إلى معظمه  
 وهناك درجات هي درجات التخليع بالأمور الوجودية انتهى في النعوت الالهية وهي ليست أقل  
 من درجات ما قبله أعني درجات التزكية من الأمور الخلقية التي تعود إلى الأوصاف العدمية»  
 لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان أخلاقهم وأحوالهم يعال رجل هـش بش أي (أ)



لا يجتمل فيها الهمس من الخفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخالكة وهي  
في أوقات اندراجها بسره إلى الحق إذا نال حجاب من نفسه أو من حركة  
سره قبل الوصول وأما عند الوصول فإما شغل بالحق عن كل شيء وأما سعة  
للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو أهش  
خلق الله ببهجته " تنبيه العارف لا يعنيه التجسس والتجسس ولا  
يستهو به الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعترية الرحمة فإنه مستبصر بسره  
الله في القدر فإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف مغير وإذا جسم  
المعروف فربما غار عليه من غير أهله " تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو  
بمعزل عن تقيته الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاً

طلب الوجه طيب وبسام أي كثير التيسر والتنبيه المشهور ويقابله الكامل وسواسية على وزن ثمانية  
أي أشباه وفي قريبة الاشتقاق من لفظة سوا ووزنه فعالة وما يشبهها وليست على قياس،  
الهمس الصوت الخفي وحفيف الفرس دوى جريه وكذلك حفيف جناح الطائر وخلجة جلدبه (هـ)  
والنزعة وخلجة أيضاً شغله وأزعجه فلنزعج أي أقلعه من مكانه فلنقلع ولأح أي قدير وفي رواية باح  
أي ظهر يقال باح بسره أي أظهر والمعنى أن تلك الأحوال تكون في أوقات توجهه بسره إلى الحق إذا  
ظهر في تلك الأوقات حجاب قبل الوصول أو قدير له حجاب أما من جهة نفسه كما يرد عليها ما  
يؤيد استعداداً للوصول أو من جهة حركة سره كما أن يتماثل في فكره فيعرض الالتفات إلى شيء غير  
الحق وبالحكمة لا يتم بسبب أحد المانعين وصوله بالحق،

لا يعنيه أي لا يهتم وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فأتته ما يعنيه التجسس التفحص (و)  
وتجسست من الشيء أي تخبرت خبره واستهواه الشيطان وغيره أي استهامه غيره أي نسبه إلى  
العار جسم أي عظم وغار الرجل على أهله يغار غيره أي إذا عظم المعروف ربما يستره غيره عليه  
من غير أهله، والفصل الشارح قال في تفسيره وإذا عظم المعروف لغير أهله فربما اعتراه الغيرة منه  
لا الحسد وهو غير مطابق للمتن،

وكيف لا ونفسه أجبر من أن تخرجها ربة بشر ونساء للاعتماد وكيف لا  
 وذكره مشغول بالحف " تنبيه العارفين قد يختلفون في الهمم بحسب ما  
 يختلف فيهم من الخواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعي الغير فربما  
 استوى عند العارف الكشف والترقيل ربما أثر الكشف وكذلك ربما استوى  
 عنده التفل والعطر بل ربما أثر التفل وذلك عند ما يكون الهاجس بهالة  
 استحقار ما خلا للحوي وربما أصغى الى الزينة وأحب من كل جنس عقيلته وكره  
 الخداج والسقوط وذلك عند ما يعتبر عادته من صخبته الاحوال الظاهرة فهو يرتاد  
 البهاء في كل شيء لانه مزينة خطوة من العناية الأولى وأقرب الى ان يكون من  
 قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف  
 بحسب وقتين<sup>٥</sup>، تنبيه العارف ربما ذهب فيما يصار به اليه وغفل عن كل  
 شيء وهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال  
 ما يعقله ولمن اجتراح بخطيته إن لم يعقل التكليف<sup>٥</sup>، إشارة جل جناب

٥) I. O. بحسب ما يختلف au lieu de ... يختلفون.

الكشف يقال كشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير وأصابه كشف والمنكشف الذي يتبلغ  
 بالوقت والبرقع وأنزلته النعمة اي أظفته وهو تفل بين التفل اي غير متطيب وأصغى اليه اي  
 ملا وعقيلة كل شيء أكرمه وعقيلة البحر الدرّة، الخداج الفصلان والسقوط ردق المناع ارتان اي  
 طلب مع اختلاف في مجيء ولعلب والبهاء الحسن الزينة الفضيحة خطوة بالصم والكسر قريبي  
 ومنزلة مكف عليه اي اقبل عليه موافقاً وفي قوله لانه مزينة خطوة .... واقرب الى ان الخ وجهان  
 من السبب لميل العارف اليها أحدهما فصل العناية به والثاني مناسبتة للأمر القدسي،

٦) اجتراح اي كسب والمراة ان العارف ربما ذهب في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم  
 فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأنفاً

الحق عن أن يكون شريعة لكل وارِد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد  
ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبثة للمحصل  
فمن سبعة فاشيأ عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لها  
خلق له.

لأنه في حكم من لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك  
أو بمن يتأثم بترك التكليف أن لم يعقل التكليف كالمجانين والغافلين والصبيان الذين هم في حكم  
المكلفين.

الشريعة مورد الشارحة أشعار عنه أي تقبض تقبض المصير والمراد ذكر قلّة عدد الواصلين إلى  
الحق والإشارة إلى أن سبب إكثار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم به فإن الناس  
أعداء ما جهلوا وإلى أن هذه النوع من المال ليس مما يحصل بالانساب لخص بل إنما يحتاج مع  
ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة.

## النمط العاشر فى اسرار الايات

اشارة اذا بلغك ان عارفا أمسك عن القوت المرزوء مدة غير معتادة فاشجع بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة " تنبيه تذكر ان القوى الطبيعية التى فيها اذا اشتعلت عن تحريك المواد الحمودة بهضم المواد الرديئة انخفضت المواد الحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ للحياة " تنبيه أليس قد بان لك ان الهيات السابقة الى النفس قد تهبط منها هيات الى قوى بدنية كما قد يصعد من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات تنال ذات النفس وكيف لا وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والحجز عن أفعال طبيعية كانت موافقة " اشارة اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن اجتذبت خلف النفس

يريد ان يبين في هذا النمط الوجه في صدور الايات الغريبة لاكتفاء بالقوت اليسير <sup>هـ</sup> والتمكن من الافعال الشاقة والاخبار من الغيب وغير ذلك من الأوليه بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجمال،

يقال ما رزقته رزوا الى ما نقصته وأرتزأ الشئ انتقص ومنه الرزيلة والاصحاح حسن العفو ومنه <sup>ب</sup> قولهم ملككت فاشجع ويقال اذا سألت فاشجع اى سهل الفاطك وأرقف،

نبيه في هذا الفصل على الامساك عن القوت اللان عن العوارض النفسانية وأشار بقوله <sup>هـ</sup> أليس قد بان لك الى ما ذكره في النمط الثالث وذلك ان كل واحد من النفس والبدن قد يفعل عن هيات تعرض لصاحبه أولا،

في مهماتها التي تنزعج اليها احتياج اليها أو لم يَحْتَجْ فإذا اشتدَّ الجذب اشتدَّ الانحداب واشتدَّ الاشتغال عن الجهة المولى عنها فوظفت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع في حالة المرض، وكيف لا والمرض الحار لا يعزى عن التحليل للحرارة وإن لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي أصناف المرض مصادم مسقط للقوة لا وجود له في حالة الانحداب المذكور فالعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة أمرين فعدان تحليل مثل سوء المزاج الحار وفقدان المرض المصادم للقوة وله معين ثالث هو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف أولى بالحفاظ فونه فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة، [إشارة إذا بلغك أن عارفا أطلق بقوته فعلا أو حركيا أو حركة يخرج عن وسع ملة فلا تلتفت بكل ذلك الاستنكار فاعد تجد إلى سنده سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة، تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من أحواله حد من الهند محصور المنهى فيما ينصرف فيه وحركة ثم نعرض لنعسه هذه ما فنحفظ فونها عن ذلك المنهى حتى نعاكز عن عشر ما كان مسنرسلا فيه

السبب في كون العرمان معصيا للامسك من العوب هو بوحه النفس ماكتشه الى العالم العسقى (a) المسلم بسبع القوى للسياسة انها المسلم بمرورها فاعملها الى منها الهضم والسهوة والمعدة وما يعلف بها،

b) Le morceau renfermé entre parenthèses ne se trouve que dans le manuscrit de I. O. et dans celui de Leyde, contenant le commentaire de Nach ed-Din Thoust

هذه حاضه اخرى للعارف قد ادعى إمكانها في هذا الفصل وسحقه بانه في فصل بعده، (c)

كما يعرض له عند خوف أو حزن" أو تعرض لنفسه هذه ما فيتصاعف منتهى  
 منته حتى يستعمل به بكنه فونه كما يعرض له عند الغضب أو المنافسة  
 وكما يعرض له عند الانشياء المعتدل وكما يعرض له عند الفرح المطرب  
 فلا عجب لو عنت للعارف هذه كما يعنى عند الفرح فأولت القوى التي  
 تعرض له سلاطة أو عشيتة غيره كما تعشى عند المنافسة واشتعلت فواء حية  
 وكل ذلك أعظم وأحسم مما يكون عن طرب أو عصب وكيف لا وذلك نصريح  
 للحق ومبدأ العوى وأصل الرحمة".[...]

٢ إشارة في علم العيب إذا بلغك أن عارفا حدث عن عيب فأصاب منعدما  
 بشرى أو نذير فصدق ولا يعشرون عليك الإيمان به فإن لذلك في مذاهب  
 الطبيعة أسانا معلومة<sup>٥</sup> "أشارة التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس  
 الانسانية أن تمال من العيب نبلا ما في حالة المنام فلا مانع عن أن يقع منله  
 ذلك النبيل في حالة البعطة إلا ما كان الى زواله سهيل ولا رتاعة إمكان" أما

المثمة العوى الأسرسل الانعك والانشاء السكر على اعرض الهرة الساط والارباح فأولت<sup>٥</sup>  
 أى أعطت فعال أولئمة معبرها السلاطة العهر والمعنى لما كان فرج العارف بهجة الحق  
 أعظم من فرج غيره بغيرها وكانت المالة الى تعرض له وعثره اعتبارا بالحق أو حميد الهمة اشتد  
 مما يكون لغيره كان امداره على حركه لا بعدر غيره عليها أمرا ممكنا ومن ذلك بسن معنى اللام  
 المنسوب الى على بن ابي طالب عم والده ما قطعك بك حبر بقوة حسدائه لاني قطعها بقوة  
 رتائه<sup>٥</sup>

هذه خاصته أخرى أسرف من المذكورين انتها في هذا الفصل وسببها في سنة مسر فصلا<sup>٥</sup>  
 بعده

٥) I. O مثل ذلك au lieu de

التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس أحد من الناس إلا وقد جرب من ذلك في نفسه تجارب ألهمته التصديق به اللهم إلا ان يكون أحدهم فاسد المزاج ناعم قوى التخيل والذكر وأما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات<sup>هـ</sup>، تنبيه وقد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي، ثم قد تنبّهت لأن الاحرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأي جزئي ولا مانع لها عن تصور اللوالم الجزئية لحركانها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري، ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية أن لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة كما لنفوسنا مع أبداننا وأنها تنال بتلك العلاقة كمالاتها حقا صار للأحسام السماوية زيادة معنى في ذلك لتظاهر رأي جزئي وآخر كلي ويجتمع لك مما نتجنا عليه أن للجزئيات في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشا على هيئة جزئية شاعرة بالوقت والنقشان معا<sup>هـ</sup>،

يبرر بيان المطلوب على وجه ممتع فذكر أن الانسان قد يتطلع على الغيب حالة النوم فظلاله عليه في (هـ) غير تلك الحالة ايضا ليس ببعيد ولا منه ملاح آلا مانعا يمكن ان يزول ويوقع كاشتغال بالحسوسات<sup>هـ</sup> الفيلسوف الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حالتي نومه ونعته مبني على مقدمتين (ب) أحدهما ان صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها، والثانية أن للنفس الإنسانية أن ترتسم مما هو مرتسم فيها فلو أنه وجد علمت ... على وجه كلي إشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقل ودوله ثم قد تنبّهت ... في العالم العنصري إشارة الى ما ثبت

أشاراً ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال  
الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من  
عالمه ولا يبدئك استبصاراً؛ تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فإذا هاج  
الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس وإذا تجرد الحس الباطن لعمله  
شغل عن الحس الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس وإذا انجذب الحس  
الباطن الى الحس الظاهر أمال العقل اليه فانبت دون حركته الفكرية التي

من وجود نفوس سمائية غير منطبعة في مواضعها من كونها ذوات إدراكات جزئية هي مبادئ  
تحركاتها والى ما تقرر من كون العلم بالعلل والمزوم غير منعك عن العلم بالعلل واللام فإن جميع  
ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها الى هي معلولات للحركات العلكية ولما فيها من  
النفوس العلكية إلا أن ذلك يقتضى كون الكليات العقلية مرتسمة فى شيء والجزئيات الحسية  
مرتسمة فى شيء آخر وذلك ما يقتضيه رأى المشائين؛ ثم أنه أشار بقوله ثم أن كان ما يلوحة  
... لتظاهر رأى جزئى وآخر كلى الى الرأى الخاص به المتخالف لرأى المشائين وهو أثبات نفوس  
ناطقة مديرة للكليات والجزئيات معاً للافلاك فإنه قبل بارتسامها معاً فى شيء واحد لفظة كان فى  
قوله ثم أن كان نافضة وما يلوحة اسمها وسائر ما بعده الى قوله كمالات متعلق به وحقق خبرها  
وقوله صار للأجسام السماوية زيادة معنى فى ذلك تلى القضية ومعناه أن ارتسام الجزئيات فى المبادئ  
على تقليد كون الافلاك ذات نفوس ناطقة يكون أتم ولذلك لتظاهر رأيين عندها أحدهما كلى والآخر  
جزئى فإنهما قد يستلزمان النتيجة كما فى الذهن الانسانى؛ ولفظة مستمر يسود فى بعض  
النسخ بالرفع على أنه صفة لتصب من النظر ويورد فى بعضها بالنصب على أنه حال من الياء التى  
فى ضمير المفعول فى قوله ما يلوحة وهو الصحيح وقوله أن لها بعد العقل المغارة ... نفوساً ناطقة  
بدل من قوله ما يلوحة وفى بعض النسخ أو النفاشان معاً وهو أظهر أى فى العالم انفسانى أما  
نفشاً واحداً على هيئة جزئية بحسب الرأى الاول أو النفاشان معاً بحسب الرأى الثانى؛

أن ارتسام الغيب فى النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين نكن الباحث (هـ)  
من هذين الشرطين يسندعى تفصيلاً والشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالى فى  
عدة فصول؛



يفتقر فيها كثيراً إلى آتته وعرض أيضاً شيء آخر وهو أن النفس أيضاً تنجذب إلى جهة الحركة القوية فتخلّى عن أفعالها التي لها بالاستعداد " وإذا استمكنّت النفس من ضغط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة أيضاً ولم يتأت عنها إلى النفس ما يعتد به<sup>٥</sup>، تنبيه الحس المشترك هو لوح النقش الذي إذا تمكّن منه صار النقش في حكم المشاهد وربما زال النقش الحسيّ عن الحس وبقيت صورته هنيئة في الحس المشترك فبقى في حكم المشاهد دون المنوهم وليُخَضِر ذكر ما قبل لك في أمر القطر النازل خطأ مستقيماً وفي انتقاش النقطة لجوّاله محيط دائرة فإذا تمثّلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج أو بقاءها مع بقاء المحسوس أو ثباتها بعد زوال المحسوس أو وقوعها فيه لا من قبل المحسوس إن أمكن<sup>٥</sup>،

أشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها إلى محسوس خارج فيكون انتقاشها أذن من سبب باطن أو

قوله وإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر أمل العقل إليه أي جعل الانجذاب (٥) الفكر الذي هو السّل العقل في حركته العقلية مبيلا للعقل نحو الظاهر منبثاً منقلعاً دون تلك الحركة المفترقة إلى الآلة وفي بعض النسخ أمل العقل إليه أي أمل الله الانجذاب العقل إليه وفي بعض النسخ أضلّ العقل آتته أي أضلّه في سلوكه سبيله لحركته، خارت الحواس الظاهرة أي ضعفت فعلا خار العجز والرجل أي ضعف وانكسر وفي بعض النسخ حارت أي تحبّرت في أمرها، أما الارْتسام الذي يكون من سبب داخل محتجج إلى ما يدلّ على وجوده كما سيأتي ولذلك (٦) لم يجرم الشيخ في هذا الفصل على وجوده

سبب مؤثر في سبب باطن" وللحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور للجاذلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت في ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة، تنبيه ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاعلان حتى خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره-كانه ينزّه عن الخيال بزاً ويغصبه منه عصياً وعقلي باطن أو وهمى باطن يضبط التخيل عن الاعتمال متصرفاً فيه بما يعنيه فيشغل بالانفان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لأن حركته ضعيفة لأنها تابعة لا متسوعة وإذا سكن أحد الشاعلين بقى شاعل واحد قريباً عاجز عن الضبط ويتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة،

من سبب باطن أو سبب مؤثر في سبب باطن يعنى القوة المنخيلة المتصرفة في خزائنه الخيال ه) أو من سبب مؤثر في سبب باطن يعنى النفس اللهي يتأدى الصور منها بواسطة المنخيلة القابلة لتدويرها الى الحس المشترك على ما سيأتى،

ا) -سام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن يجب ان يسدوم ما دام الراسم والمترسم ب) موجودين لولا مانع يمنعهما من ذلك ولما لم يكن ذلك دائماً علم أن هناك مانعاً فنبه الشبه في هذا الفصل على المانع وذكر أنه ينقسم الى ما يمنع القابل من العبيل وهو المانع للفتى فانه يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجية من قبل الصور من السبب الباطنى فكذلك يبرز عن المنخيلة بزاً أى يسلبه عنه سلبياً ويغصبه غصياً، وإلى ما يمنع العاقل عن العمل وهو العمل في الانسان والورم في سائر الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر في غير الصور المحسوسة أجبروا التفكير والتخيل على الحركة فهما بطلاناه وشغلناه عن التصرف في الحس المشترك فهما بصبطان التفكير والتخيل عن الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب متصرفين فيه ما يعنيهما من الامور المعقولة والموهومة،

أشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل ذات النفس في الأصل بما ينجذب معه الى جانب الطبيعة المستهضة للغذاء المتصرف فيه الظالمية للحركة عن الحركات الأخر انجذابا قد دللنا عليه فانها ان استبدت بأعمال نفسها شغلت الطبيعة عن أعمالها شغلا ما على ما تبين عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهر الطبيعة شاغل على ان النوم أشبه بالمرض منه بالصحة وإذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الجاطنة قوية السلطان ووجدت للحس المشترك معطلا فلوحت فيه للنقوش المتخيلة مشاهدة فيرى في المنام أحوالا في حكم المشاهد<sup>هـ</sup>، إشارة وإذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكر ان يلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور أحد الضابطين، تنبيه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاذيات أقل وكان ضبطها للجانبين أشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الآخر

يريد أن يذكر الأحوال التي يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين أو كلاهما وبدأ بالنوم فإن هـ) يسكن الحس الظاهر الذي هو أحد الشاغلين ظاهرة وسكن الشاغل الثاني أيضا يكون أكثريا وذلك لأن الطبيعة في حال النوم تشتغل في أكثر الأحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة عن سائر الحركات المقتضية للأحياء فالأشغال في النوم ساكنان ويبقى المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فلوحت الصور مشاهدة ولهذا قلنا يخلو السم عن روا

فضله أكثر فاذا كانت حديد القوة كان هذا المعنى قويا فيها ثم اذا كانت  
مرتبطة كان يحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى " تنبيه  
واذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد ان يكون للنفس  
فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القديس فانتقش فيها نقش من  
الغيب فساح الى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال  
النوم أو في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فإن التخيل قد يوهنه  
المرض وقد توهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آتية فيسرع الى سكون  
ما وفراغ فتتجذب النفس الى الجانب الأعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس  
نقش انزعج التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك إما لتنبيه من هذا الطارئ وحركة  
هذا التخيل بعد استراحته أو وهنه فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبيه  
وأما لاستخدام النفس النطقية له طبعاً فانه معاون للنفس عند أمثال هذه  
السوانح فاذا قبله التخيل حاله تخرج الشواغل عنه انتقش في لوح الحس  
المشتركة " إشارة واذا كانت النفس قوية للجوهر تسع للجوانب المتجاذبة

لما فرغ من اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني أرك ان يعقيل الى هـ  
بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في انسبب الباطني فلذلك مقدمة مشتملة على ذكر  
خاصية للنفس وهي أنها كلما كانت النفس أقوى الخ وفي بعض النسخ كان انفعالها من المحاليات  
أقل وهذه النسخة أقرب الى الصواب وكان الأولى المحاليات تصحيف لمعناه ان النفس كلما كانت  
أقوى كان انفعالها من المحاليات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس انظارها والباطنة  
أقل وكان صحتها للجانبين أشد وكلما كانت أضعف كان بالعكس وكذلك اذا كانت النفس أقوى  
كان اشتغالها بما يشغلها من فعل آخر أقل وكان يفصل عنها لذلك الفعل فصلة أكثر،  
فلتت اي فرص تجددها النفس لمجمله وساح اي جرى والترحزح التباعد والمعنى أن الشواغل هـ

لم يبعد أن تقع لها هذه الخلس والانتهاز في حال اليقظة وربما نزل الأثر إلى الذكر فوقف هناك وربما آستولى الأثر فأشرق في الخيال إشرافاً واضحاً واعتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته فرسم ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة لا غير صارفة مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين وهذا أولى وإذا فعل هذا صار الأثر مشاهدًا منظورًا أو هذافًا أو غير ذلك وربما تمكن مثلاً موقور الهمة أو كلاماً محصل النظم وربما كان في أحل أحوال الزينة<sup>١</sup>، تنبيه أن القوة المتخيلة حبلت محاكية لكل ما يليها من همة إدراكية أو همة مزاحية سريعة التنقل من الشيء إلى شبهة أو إلى ضده وبالجملة إلى ما هو منه بسبب وللتخصيص أسباب حركية لا محالة وإن لم نحصلها نحن بأعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجملة لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنجدًا للحدود الوسطى وما يجري مجراها

الحسية إذا قلت أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي فخلص فيها عن اشتغال الخيال فبرسم فيها شيء من الغيب صلى وجه كلى وبنأى آخره إلى التخيل فيصوّر التخيل في الحس المشترك صورة جزئية مناسبة لذلك الرسم العظمى

١) 1. O. مبصراً au lieu de منظوراً.

مثال الأثر النازل إلى الذكر الواقف هناك قول النبي عم إن روح القدس نفث في روعي كذا وكذا ومثل استبلاء الأثر والإشراف في الخيال والارتسام الواضح في الحس المشترك ما يحكى عن الأنبياء عم من مشهده صور الملائكة واستماع كلامهم وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين نوقمهم العسرة وتخيلهم المنحرف الضعيف وبفعله في الأوليك والأخبار نعوسهم انعديته الشريفة العزّة فهذا أولى وأحلف بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفاً في الصعف والشدة منه ما يكون بمشاهدة وجه أو تحجب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هائف فقط ومنه ما يكون بمشاهدة مثل موقور الهمة واستماع كلام محصل النظم ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة وهو ما يعتبر منه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه غير واسطة،

بوجه وفي تذكر أمور منسية وفي مصالح أخرى“ فهذه القوة يزعجها كل سائح  
الى هذا الانتقال أو تضبط وهذا الضبط إما لقوة من معارضة النفس أو لشدة  
حلاء الصورة المنتقشة فيها حتى يكون قبولها شديداً الوضوح متمكن التمثيل  
وذلك صارف عن التلذذ والتردد ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة  
وكما يفعل الحس أيضاً ذلك“، إشارة فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي  
النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له أثر فيهما  
وقد يكون أقوى من ذلك فيحرك الخيال إلا أن الخيال يمعن في الانتقال  
ويخلو عن الصريح فلا يضبطه الذكر وإنما يضبط الذكر انتقالات التخيل  
ومحاكياتة“ وقد يكون قوياً جداً وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش  
فترسم الصورة في الخيال ارتساماً حلياً، وقد تكون النفس لها معينة فترسم  
في الذكر ارتساماً لا يتشوش بالانتقالات وليس إنما يعرض لك ذلك في هذه  
الآثار فقط بل وفيما تباشره من افكارك يغطان فربما انضبط فكر في ذكر  
وربما نقلت عنه الى أشياء متخيلة تنسيك، مهمتك فتحتاج الى ان تجدد  
بالعكس وتصير عن السائح المضبوط الى السائح الذي يليه منتغلاً عنه اليه  
وكذلك الى آخر فربما أفنص ما أصله من مهمة الأول وربما أنقطع عنه وإنما

محاكاة المتخيلة للهيئة الانشائية كما كانها للخيالات والعصائل بصور جميلة ومحاكاةها للشعور (هـ)  
والرؤايل باصداقها ومحاكاةها للهيئة المراجعة كما كانها غلبة الصفراء وغلبة السوداء بالوان السود  
او تضبط اي ألا ان تضبط، والغرض من ابراز هذا الفصل تمهيداً مقدمه لبيان العلة في احتياج  
بعض ما يرتسم في الخيال من الامور العدمية حالة النوم واليقظة الى تعبير وتوكل كما سألني،

يقتنصه بضرب من التحليل والتأويل،: تدنيب فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال يفظه أو نوم ضبطاً مستقراً كان إلهاماً أو وحياً صراحاً أو حلمياً لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج إلى أحدهما وذلك يختلف بحسب الأشخاص والأوقات والعدادات الوحي إلى تأويل والحلم إلى تعبيرة،: إشارة أنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المنقلبية للغيب تلقياً صالحاً وقد وحه الوهم إلى عرض بعينه فينتخصص بذلك فبولة مثل ما يوتر عن قوم من الأتراك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم في تقدمه معرفة فرع هو إلى شدّ حيث حدّا لا يرال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم يدطق بما يُخيّل إليه والمستمع يضبطون ما يلفظه ضبطاً حتى يبنوا عليه تدبيراً ومثل ما يشغل بعض من يُستنطق في هذا المعنى بتأمل

للآثار الروحانية الساحلة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها أو شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلاثة ضعيف لا يملأ له أثر يذكر، ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن أن يرجع إليه ووقى تكون النفس عند تلقية رابطلة الجأش أو نابتة شديدة القلب وتكون معينة لها من حفظه ولا يزول عنها، ثم ذكر أن هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط بل ولجميع القواطر الساحلة على الدهن فمنها ما لا ينتقل الدهن عنه ومنها ما ينتقل وينسا ويُنقسم إلى ما يمكن أن يعود إليه بضرب من التجديد وإلى ما لا يمكن ذلك،

الصراح الخالص وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص والأوقات والعدادات لأن (أ) الانتعال الخيالي لا يفتقر إلى تناسب حقيقي إنما يكفي فيه تناسب ظني أو وهمي ولذلك يختلف بالقياس إلى كلّ شخص ويختلف أيضاً بالقياس إلى شخص واحد في وقتين وبحسب طائفتين وباقى الفصل طاهر وبه قد تمّ المقصود من الفصلين المنقذين وتمّ الكلام في هذا المطلوب،

شيء شفاف مُرَعِش للبصر برجرجته أو مُذهِش آياه بشغيفه، ومثل ما يشغل بتأمل لطخ من سواد برآق أو بأشياء تترقّق أو بأشياء تمرّ فإن جميع ذلك مما يُشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكاً محيّراً كأنه إجبار لا طبع وفي حيرتها اهتبال فرصة الخلسة المذكورة وأكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه إلى الدهش أقرب ويقول الاحاديث المختلطة أحذر كالبله من الصبيان، وربما أعلن على ذلك الإسهاب في الكلام المختلط والابهام لمسيب الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش " وإذا اشتدّ توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمكان الغيب ضرباً من طن قوى وتارة يكون بكتيها بخطاب من حتى أو هتاف من غائب وتارة يكون مع ترائى شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مُشاهدةً،

يؤثر أي يُرَى والشّد الحثيث العدو المسرع ولهث الكلب إذا أخرج لسانه من التعب ه) والعطش وكذلك الرجل إذا أعبى والرّجس الرعدة وأرشفه أي أرحمه والرججة الاضطراب والدهش التحير وأدهشه أي حيره وترقّق أي تلالأ ولع وتمور مورا أي تنوع موجاً واهتبال الفرصة أي اغتنامها والإسهاب أكثر الكلام والمسيب المس يبال للذي به مس من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير ولان يكافح الامر أي يباضها بنفسه، وأما الأشياء التي ذكرها مما يُشغل بتأمل من يُستنطق في تقدمه معرفة فاشيء الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المصلح إذا ادير بحيل شعاع الشمس أو الشعلة العويّة المستقيمة " والدهش لبصر شغيفه تكون كالبلور الصافي المستدير، وأما اللطخ من سواد برآق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن وبالسواد المشت بالقدح حتى يصير أسود برآق وبقابل به الشيء المصى كالسراج فانه يحتر الناطر اليه " والأشياء التي ترقرق كالبزجاجة المدوّرة المملوءة ماء الموضوعة بحيل الشمس أو الشعلة " والأشياء التي تمر كالماء الذي يتنوّج شديداً في انه أو غيره للألحاح اللعخ أو السرج عليه أو للغليان الشديد وما يشبهه، وبلى الكلام طاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصل بما يجري مجرى الامر الطبيعي،



تنبيه إعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنما هي  
ظنون أمكانية صير اليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمراً معتمداً  
لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلب أسبابها ومن السعادة المتفق عليها  
الاستئصال أن تعرض لهم هذه الأمور والأحوال في أنفسهم أو يشاهدونها  
مراراً متوالية في عبرهم حتى يكون ذلك تجربة في إثبات أمر عجيب له  
كون حاجة وصحة داعياً إلى طلب سببه فإذا انضح حسنت الفائدة  
وأضانت النفس إلى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل  
فيما يربأ رياء منها وذلك من أحسن الفوائد وأعظم المهمات ثم أتى لو  
افحصت حريات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه لظال  
الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه أن لا يصدق أيضاً العصيل<sup>هـ</sup>، تنبيه  
ولعلك قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فبادر إلى  
تكذيب وذلك منل ما يقال أن عارفاً أسسعى للناس فسفوا أو دعا عليهم  
وتحسيف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر أو دعا لهم فسرف عنهم الوبأ والسيل  
والمونان أو حشع لبعضهم سع أو لم ينفر عنهم طائر ومثل ذلك مما لا نأخذ  
في طريق المنع الصريح فوقف ولا تعجل فإن لأمنال هذا أسما في أسرار

يعال رأت العيم رآه أي وسى ذلك إذا كنت لم تلمعه فرف سرف وهذه استعارة لطيفة (هـ)  
للعقل المتطلع على لعب العباس إلى سائر المعنى واهى العسل طاهر وهذا آخر كلامه في كبعته  
الاحبار من الغيب،

الطبيعة ربما يأتى لى ان أفحص بعضها عليك.، تذكر وتنبه أليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقه الانضمام بل ضربا من العلاقات آخر. وعلمت ان ~~هذه~~ تمكن العقد منها وما ينبعها قد تنادى الى بدنها مع ~~معي~~ينها له بالجواهر حتى ان وهم الماشى على حذع معروض فوق فضاء يفعل في ازالة ما لا يفعله وهم منله والجذع على فرار وينتزع أوهام الناس تغير مزاج مدرج أو ذهبة أو ابتداء أمراض أو إفراق منها. جلا نستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأبيرها بدنها وتكون لقوتها كاتها نفس ما للعالم وكما تؤثر بكييفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما عددته ان مبادئها هذه الكيفيات لا سيما في حرم صار أولي به لمناسه تخصه مع بدنه وقد علمت أنه ليس كل مستحق بحار ولا كل مرتد بمارد ولا تستنكرن ان نكون لبعض النفوس هذه القوه حتى نفعل في أحرام آخر نفعل عنها أنفعال بدنه ولا نستنكرن ان يتعدى من قواها الخاصه الى قوى نفوس أخرى نفعل فيها لا سيما اذا كانت شحذت ملكها

لما فرغ من بيان الانات الثلاث القوت المرز والقوه والنعب المشهوره الى تنسب الى العارفين (هـ) وغبرم من الاولياء اراد ان يسه على اسباب سائر الاعمال الموسومه حوارى العادات مذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذى يتلوه وأما كل تكاد تأتي بعلب العاده ولم يفل تأتي بعلب العاده لأن تلك الاعمال ليست عند من يعي على مللها الموحنه أنها حارقه العاده وأما في حارقه بالعباس الى من لا يعرف نلك العلل المولان على وزن طولان موت نعب في البهائم أما المولان على وزن الكحوان فهو ما يعبد الكحوان من المعتناب وهو غير مناسب لهذا الموضع،

بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة أو غضباً أو خوفاً من غيرها؛، إشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي الذي لها لما يفيد من هذه نفسانية تصير للنفس الشخصية بشخصها وقد تحصل لمزاج بنمّن وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الركاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار؛، إشارة فالذي يقع له هذا في جملة النفس ثم يكون

التذكّر في هذا الفصل لشيتين أحدهما أنّ النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن إنما هي قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف، والآخر أنّ هذه الاعتقادات المستمدة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوقعات بل كالخوف والفرح قد تتأني إلى بدنها مع مباينة النفس بالجواهر البدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكّد ذلك أنّ توفيق الإنسان قد يغير مزاجه إما على التدريج أو بغتة فتنبسط روحه وتنقبض ويحتر لونُه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدّاً يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض يأخذ البدن المريض بسببه في إفراخ أي في يروّ وانتعاش يقلل الفرق المبرص من مريض أرقا أي أبله، وأما التنبيه فهو أن يعلم من هذا أنّه ليس ببعيد أن تكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنها إلى سائر الأجسام وتكون تلك النفس لفرط قوتها كفتها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك أيضاً تؤثر في أجسام العالم ببدني لجميع ما مرّ ذكره في الفصل المنظم أعلى يحدث عنها في تلك الأجسام كيميائيات هي مبادئ تلك الأفعال خصوصاً في جسم صار أولى به لمناسبة تخصّه مع بدنه، فإنّ توفيق متوقع أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز أن تصدر عن النفس الناطقة لظنه بأنّ العلة لا تقتضي شيئاً لا يكون موجوداً فيه أوله ولو كان بالامر فينبغي أن يتدّثر أنّه ليس كلّ مسخن يحارّ فإنّ شعل الشمس مسخن وليس يحارّ ولا كلّ مبرد يبارد فإنّ صورة الماء مبرّدة وليست بباردة إنّما البارد مادته العاقلة لتأثيرها، وهكذا أي حدثت بفعل شحذت السكين أي حدثتها،

لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعنى القوة الى في مبدأ الأفعال الغريبة المذكورة (ب) وجب إسنادها الى علّة مختصّة بذلك البعض من النفوس وتقرّر من كلام الشبّخ أنّ بفعل هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة الى الهئة النفسانية المستعانة من ذلك المزاج التي

خيرا رشيدا مركزيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء أو كرامة من الأولياء  
وتريده تركبته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى حبلته فيبلغ المبلغ  
الاقصى "والذى يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر  
للحيث وقد تكسر قدر نفسه من علوانه في هذا المعنى فلا يلحق شأوا  
الازكياء فيه"؛ إشارة الإصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل والمبدأ  
فيه حالة نفسانية معجزة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيته وانما يستبعد  
هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملافيا او مرسل حره او منفذ  
كيفية في واسطه ومن تأمل ما أضلنا استسقط هذا الشرط؛ تنبيه ان الأمور  
الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مباد ثلاثة أحدها الهمة النفسانية المذكورة  
وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل حذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه  
وثالثها قوى سماوية بينها وبين أمزجة أحسام ارضية مخصوصة بهيات وضعبه

هى بعينها التشخص الذى تصير النفس معه نفسا شخصية وربما تحصل لمزاج طار وريما تحصل  
بالكسب كما للأولياء؛

يتمرن au lieu de تحصل لمزاج تحصل Od. Leyd.

الغلو العلو والشأوا الغاية والعبد والمعنى ظاهر وهو دال على ان الجلاء والكسب لا يجتمعان  
الا في جانب الجبر؛

التهك النقصان من المرض وما يشبهه يقال لهك فلان اى نفع وضى ونهكتة الحسى اى  
أضنته ومن يفرض اى يوجب وانما قال الإصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل ولم يحزم  
بكونه من هذا القبيل لانها مما لم يحزم بوجوده بل هى وأمتالها من الأمور الظنمية والتأثير في  
الاجسام بالملاكه كنسخين النار القدر مثلا ومنه جذب المغناطيس للحديد وارسال الجزء كتبريد  
الارض والماء ما يعلوها من الهواء وينفذ الكيفية في الوسطة كنسخين النار الماء الذى في القدر  
بل كإثارة الشمس سطح الارض على مقتضى الرؤى العامي؛

أو بينها وبين قوى نفس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو أنفعالية مناسبة تستتبع حدوث أنار عريضة<sup>٥</sup> والسحر من قبيل القسم الأول بل المعجزات والكرامات والنيرونجيات من قبيل القسم الثاني<sup>٦</sup> والطلسمات من قبيل القسم الثالث<sup>٧</sup>، نصيحة آياك أن يكون تكتيكك وتروك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء فذلك عجز وطيش وليس الخرق في تكتيكك ما لم يستبين لك بعد حليته دون الخرق في نصديقك ما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحمل التوقف وإن عجل استنكارك ما وعاه سمعك ما لم تنسهن استحالته لك والصواب لك أن نسرح امثال ذلك الى بعده الإمكان ما لم يدرك عنها فتم الدهان<sup>٨</sup> وأعلم أن في الطبيعة عكازب وللغوى العالية<sup>٩</sup> العقالة وللغوى السافلة المنفعة احتمالات على عراقب<sup>١٠</sup> حامية ووصية آيها الأخ أنى مخضت لك في هذه الاشارات عن ريد الحق وألفيتك ففى الحكم في لطائف الكلم فضنه عن المندلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدرية والعادة وكان صغاه مع العاعد أو كان من ملحدة هؤلاء المفلسة ومن همجهم

لما فرغ من ذكر السب لجميع الافعال العربية المنسوبة الى الأشخاص الانسانية حاول ان  
بين السب لسائر الخواص العربية الخاصة في هذا العالم يجعلها بحسب أسبائها محصورة في ثلاثة  
افسام قسم يكون مداه النفوس كما مرّ وقسم يكون مداه الاجسام السفلية وقسم يكون مداه  
الاجرام السماوية.

أبقرى له أى اعبرص له وافعل فعله والظنن البرق والحقه والحرف ما يعادل الرثك وسرحص  
الماسبه أى أتعنتها وأهملتها وداد أى طرد.

عاجل au lieu de وإن ارعكك Cod. Leyd

فإن وجدت من تنق بنقاء سريرته واستقامه سيرته ويتوقفه عما يتسرع اليه  
الوسواس وينظره الى الخلق بعين الرضى والصدق فإنه ما يسألك منه مدرجا  
مجزوا مفرقا تستغفر من متا تأسف له لما تستقبله وعاهذه باللذ وبأيمان لا مخارج  
لها ليجرى فيما توتيه مجراكم متأسيا بكه فإن أدعت هذا العلم أو أضعت  
فأله بيبى وبينك وكفى به وكيله.

نجزت الأماط الثلث والحمد لله كبيرا دائما

وصلى الله على سيدنا محمد

وآله وصحبه.

بعل محصن اللبن لأخذ يده والعق والعتى التى الذى نوتر به الصبغ والابنكالى امنهان (ه)  
انتوب ونسرك صيائنه والوقده المشتعلة بسره وصفا مهله والعاقه من الناس الكثير المخاضون  
والأحد فى الدفن اى حاد عنه وعدل والهمج جمع هجم وهى لهاب صغير يسقط على وجوه الغنم  
والظفر وأصلها بعل للوطع من الناس للنعى أما ثم قتمج ونسج اى نعيد وتتسرع اى منادر  
والوسوسة حديث النعس والاسم منها الوسواس ودرجه الى كذا اى أنه منه على التدرج والاستغراس  
تسلب العراسه وأسلمت اى أعطيت فيها نفتم وتأسى به اى نغرى به وأذاع الخبر اى أفساه.

آخر فصل الكتاب.

## رسالة الطير

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله  
عليه توكلت وهو حسنى

هل لأحد من إخوانى في أن يهب لى من سمعه قدّر ما ألقى إليه طرفاً من  
اشجائى عساه أن يتحمل عنى بالشركة بعض أعبائها فإن الصديق لمن يهذب  
عن الشوب أخاه ما لم يصب في سرائكه وضراءك عن الكدر صفاءه وأنى لك  
بالصديق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفرع إليها إذا استدعت إلى الخليل  
داعية وطير وترفض مراعاتها إذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق إلا إذا زارت عارضة  
ولن يذكر خليل إلا إذا ذكرت مأربه اللهم إلا إخوان جمعتهم القرابة الإلهية  
وألقت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الخفافى بعين البصيرة وحلوا الوسخ<sup>١</sup> ورين<sup>٢</sup>  
الشك عن السريرة فلن يجمعهم إلا منادى الله ويلكم إخوان الحقيقة باتوا  
وتصاموا<sup>٣</sup> وليكشفن كل واحد منكم لأخيه الحجب عن خالصه لئلا لبطال بعضكم  
بعضاً وليستكمل بعضكم بعضاً ويلكم إخوان الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القناذ  
وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فإله أن للجلي لباطنكم وأن الخفى لظاهركم؛

a) Cod. L om. و سرائكه.

b) L om. و الوسخ ; pro رين.

c) B et B<sup>2</sup> تأدوا وتصاموا.

ويلكم إخوان الحقيقة انسلخوا عن حلودكم أنسلخوا للحيات وذبوا ديبب الديدان،  
 وكونوا عقارب أنسلختها في أذناها فان الشيطان لن يراوغ الانسان ألا من ورائه،  
 وتجرعوا الدخايف تعيشوا واستنحبوا الملمات تحبوا وطبروا، ولا تتخذوا وكرا تنقلبون  
 اليه فان مصيدة الطيور أوكارها، وإن صدكم عوز الجناح فتلتصصوا تظفروا فخير  
 الطلائع ما قوى على الضبران، كونوا نعاما تلتقط الجنادل المَحْمَبَات<sup>a</sup>، وأفاني تسترط  
 العظام الصلبة، وسما دل تغشى الضرام على ثقة، وخفافيش لا تبرز نهارا فخير  
 الطيور مخفافيشها، ويلكم إخوان الحقيقة أغنى الناس من يجترى على عده وأفشلهم  
 من قصر عن أمده، ويلكم إخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا واركتبت  
 بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات<sup>b</sup> وقد ضيغ على  
 استئثارها صورته، أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل خبلته ولعمر الله بد الملك  
 بشر ثبت عند زياله الشهوة ولم تزل قدمه عن موطئه<sup>c</sup> فيه وقصر عن  
 البهيمه إنسى لم تف قواه بدره شهوة تستدعيه<sup>d</sup> وأرجع الى رأس الحديث  
 فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبال ورتبوا الشرك وهبأوا الأطعمة ونواروا في  
 الخشيش وأنا في سرية طير أن لحظونا فصغروا مستدعين فأحسسنا بخضب  
 وأصحاب ما تخالج في صدورنا ريبه، ولا زعزعتنا عن قصدنا قهقهه، فأبندنا

a) B المَحْمَبَة.

b) استولت عليه الشهوات: alors peut-être faut-il lire: استولى B<sup>1</sup>.

c) B et B<sup>2</sup> مزونه.

d) B et B<sup>1</sup> موزنه.



اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبال أجمعين، فإذا للحلف ينضم على أعناقنا،  
والشرك يتشبث بأحنكتنا، والحبال تتعلّق بأرحلنا، ففرعنا إلى الحركة فما زادتنا  
إلا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك وشغل كلّ واحد منا ما خصه من الكرب عن  
الاهتمام لأخيه، وأفلنا نتبين للحيل في سبيل التخلص زمانا حتى أنسينا صورة  
أمرنا، واستأنسنا بالشرك وأطمأنا إلى الأفاص، فأطلعت ذات يوم من خلال  
الشرك، فلاحظت رقعة من الطير أخرجت رأسها وأحنكتها عن الشرك، وبرزت  
عن أفاصها تطيروا أرحلها بقانا للحائل لا في توودها فتعصّبها الدجاء، ولا  
نبيتها فتصفوها للحيوة، فذكرتني ما كنت أنسيته ونغصت على ما ألفتته  
فكدت أتحلّ تأسفا أو ينسلّ روحى تلهها فناديتهم من وراء القفص أن أقربوا متى  
توفّقوني على حيلة الراحة فقد أعنقنى طول المقام فتذكروا خدع المقتنصين  
ما زادوا إلا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصخرة المصونة والعهد المحفوظ  
ما أحلّ بقلوبهم النقة ونفى عن صدورهم الريبة، فواعونى حاضرين فسألتهم  
عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوا بما ابتليت به فاستأنسوا واستأنسوا بالبلوى  
ثم عالجوني فنكيت الحداثة عن رصني والشرك من أحنكتى وفتح باب  
القفص وقيل لى أعنم الدجاء فطالنتهم بتخليص رحلى عن الحلقة فقالوا لو  
مددنا عليها لأبتدروا أولا وخلصنا أرحلنا وأنى يشفيك العليل فنهضت عن

a) B<sup>2</sup> ومعصّبها; B et I, فبعضبها; la leçon adoptée est bien douteuse.

b) B<sup>1</sup> وتطلعوى.

c) B عن وراء.

القفص أطير فقيل لي أن أمامك بقلا لن نأمن المحدثور إلا أن نأني عليها  
 فطعنا فافتح آثارنا ننح بك ونهيك سواء السبيل فساوى بنا الطيران  
 بين " صدقي حبل الاله في وادٍ معشب خصيب بل مجذب حريب حتى  
 تخلف عنا حنابه وحننا حيزته ووافينا هامة الجبل فإذا أماننا ثمانى شواهد  
 تنسوعن فلها الواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن إلا بعد أن تجوزها  
 ناحين معانقنا الشد حتى أتينا على سته من شوامخها وانتهينا الى السابع  
 فلما تغلغلنا تخومها قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد أوهننا النصب  
 وبيننا وبين الأعداء مسافة فاصية فرأينا أن نخص للجمام من ابداننا نصيبا  
 فان الشروء على الراحة أهدى الى النجاة من الانبتات موهنا على فلتة فإذا  
 حنان مخضرة الأرحاء عامرة الافطار مثمرة الأشجار حارية الأنهار يروى بصرك  
 نعيمها بصور تكاد لبهاها تشوش العفول وتستنهت الأبواب وتسمعك الحاننا  
 مطربة لأذاننا وأعاني شجيه وتشمك روائح لا يدانبيها المسك السرى ولا العنبر  
 الطرى فأكلنا من ثماره وشربنا من أنهاره ومكنا به ريث ما أضرحنا الإعياء فقال

a) بل مجذب خرب B<sup>1</sup> في au lieu de بن. A<sup>1</sup> om. les mots qui suivent

b) جريه B

c) B<sup>1</sup> فلا مأى إلا B<sup>1</sup> ; B<sup>1</sup> لا نأمن

d) تغلف B

e) B et A<sup>1</sup> ندهس

f) B après ونسمعك أعاني مشجيه وأحانا مطربة A<sup>1</sup> أعاني مستحسنة ونسمعك

g) A<sup>1</sup> مجبها A<sup>1</sup> فأكلنا au lieu de نأمن

بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالآمن ولا منجاة كالاختياط ولا حصن أمانع  
من أساءة الطنون وقد امتد بنا المقام في هذه البقعة على شفا عقلة ووراءنا  
أعداؤنا يقتفون أنارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نرح ونهجر هذه البقعة وإن  
طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وأنفصلنا عن الناحية  
وحللنا بالثامن منها فإذا شامخ حاص رأسه في عنان السماء نسكن حوائبه  
ظهور لم ألق أعذب ألقانا وأحسن ألوانا وأطرف صورا وأطيب معاشره منها  
ولما حللنا في حوارها عرفنا من إحسانها وتلطفها وإيناسها ما تغمدتنا به وأيادى  
لن نفى بغضاء أهونها وأن قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا إليه أضعاءه  
ولما نقرر بيننا وبينها الانسباط أوقعناها على ما ألت بنا فأظهرت المساهمة في  
الاهتمام وذكررت أن وراء هذا الجبل مدينة يتنوّها الملك الأعظم وأتى مظلوم  
استعداه وتوكل عليه كشف عنه الصراء بقونه ومعونته فأطمأنا إلى إشارتها  
ونيمنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائمه منتظرين لإذنه فخرج الأمر بأذن  
الواردين فأدخلنا قصره فإذا نحن بصحن لا يتصنن وصف رحمة فلما عمرناه  
رفع لنا للحجاب عن صحن مسيح مشرق استصقنا لدية الأول بل استصغرناه  
حتى وصلنا إلى حجرة الملك فلما رفع لنا للحجاب ولحظ الملك في حمالة مقلنا

a) L دراسة.

b) B et A<sup>2</sup> عشرة.

c) H, B<sup>2</sup> et A<sup>2</sup> om أصعابا — وإن قصرنا — Après أعوبه A<sup>2</sup> Ajoute سيرا.

d) استصعقنا B.

علقت به أفئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما عَشِينَا  
 فرد علينا النسات بتلطفه حتى احترأنا على مكالمة وعثرنا بين يديه عن قصتنا  
 فقال لن يقدر على حل الجائل عن أرحلكم إلا عاودوها بها وإني منهذ اليهم  
 رسولا يسومهم إرضاءكم وإماطة الشر " عنكم فأنصرفوا مغبوطين " وهؤذا  
 نحن في الطريق مع الرسول وإخواني متشتتون بي يطلبون متى حكاية  
 بهاء الملك بين أيديهم وسأصغره وصفا موحزا وإفرا فأقول إنه الملك الذي مهما  
 حصلني في خاطرك حملا لا يمازحه فصح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته  
 مستوفى ليدية، وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز منفي  
 عنه، كله لحسنه وحنه ولجوده يد، من حذمه بعد أعنتم السعادة القصوى،  
 ومن صرمة، فقد خسر الآخرة والدنيا، وكم من أخ فرع سمعة فصتي وقال  
 أراك من عقلك متسا أو ألم بك لهم ولا والله ما طرت ولكن طار عقلك وما  
 افتنصت بل افنص لتك أني يطير الشر أو ينطق الطير كأن المرار قد  
 علب في مزاحك واليبوسة استولت على دماغك وسبيلك أن نشرب طبخ  
 الافنيون وتتعهد الاستحمام بالماء الفانر العذب وتسششق بدهن النبلوفر

a) B et A<sup>9</sup> نسو.

b) A التي.

c) B<sup>2</sup> حرم.

d) B et B<sup>2</sup> المرء.

e) B et B<sup>2</sup> على.

وتنرقع في الأعدية وتستأنس منها المخصصة وتجتنب الماء وتهجر السهر  
ونقل الفكر فأنا قد عهدناك فيما خلا لبينا وشاهدناك فطنا ذكبا والله مطلع  
على ضمائرنا فإنها من جهتك مهتمة، ولأخلال حالك حالنا محتلة، ما أكثر  
ما يقولون وأقل ما ينجح وشر المغال ما ضلح، وبالله الاستعانة وعن الناس  
السراة ومن اعتقد غير هذا حسرى الآخرة والاولى وسيعلم الدين طلموا أي  
منقلب بنقلون،

نم نمت رساله الطير ولله الحمد كبيرا كفاية.

a) B, B<sup>1</sup> et A<sup>2</sup> om. الماء — وتستأنس.

b) B, B<sup>1</sup> et A<sup>2</sup> om. ذكبا — وشاهدناك.

c) Voy. Cor. B. 26, v. 228.

«ment affecté et l'âme saisie de démence; par Dieu, tu ne t'es pas élevé en l'air, «mais ton esprit suit une pure imagination; tu n'as pas non plus été captif et en «cage, mais ton âme a été prise; comment l'homme pourrait-il s'envoler ou l'oiseau «parler? Évidemment, la bile noire s'est enparée de ton corps et la sécheresse, de «ton cerveau; par suite, il te faut adopter un autre régime, prendre une tisane «de cuscute<sup>1)</sup>, avec des bains tempérés, te frotter d'huile de nénuphar<sup>2)</sup>, choisir des «mets convenables, éviter l'insomnie et toute espèce d'excès, être ménager de spé- «culation; car nous t'avons connu auparavant comme un compagnon raisonnable, «doné d'une intelligence solide et de pénétration d'esprit. Dieu sait combien nos «cœurs sont affligés de ta misère, et quelle est notre douleur à cause de ton aliéna- «tion mentale»! — Ah! combien de paroles inutiles et de peu de valeur! En vérité, la pire parole est celle qui est perdue. Dieu est mon seul refuge, et mon salut bien éloigné de tout rapport avec ce monde; celui qui s'est formé d'autres con- viction, sera frustré de son espoir dans cette vie et dans l'autre, «et les méchants «apprendront quel sort leur est réservé»<sup>3)</sup>.

1) Sur cette plante médicinale (en ar. *asfalanj* = *trifolium*) voy le *Canon* d'Avicenne, éd. Rome, 1598, t I, p. 180

2) Le nénuphar, remède calmant et très commun, est mentionné dans le *Canon* d'Avic. parmi les remèdes simples, voy *ibid.*, t I, p. 215

3) Voy Cor, S 96, v. 238

nous leur confiâmes nos secrets et, après quelque hésitation de leur part, ils répondirent qu'au delà de cette montagne se trouvait la résidence du *Grand Roi*; là tout misérable qui s'y réfugie et se confie à ce Roi, est par son assistance à l'abri de tout dommage. Confiant en leurs paroles, nous dirigeâmes notre route vers cette résidence; arrivés tout près, nous attendîmes l'autorisation d'y entrer. L'audience obtenue<sup>1)</sup>, nous fûmes introduits dans le palais. Nous voilà dans une salle de réception dépassant en ampleur toute description, et après que nous l'eûmes franchie, un rideau enlevé nous donna l'accès dans un autre salon spacieux et resplendissant, qui nous fit regarder le premier comme bien étroit et bien petit. Enfin nous arrivâmes en présence du *Grand Roi*, qui, le dernier rideau enlevé, se présenta à nos regards dans toute sa splendeur. Le cœur confus et le regard ébloui, il nous fut impossible de proférer nos plaintes, tandis que Lui voyant notre confusion nous rassura par son aménité; ainsi nous eûmes le courage de Lui présenter l'exposé de notre situation actuelle. Alors il nous répondit que personne n'était à même de défaire nos liens, si ce n'est ceux-mêmes qui les avaient fixés, qu'en attendant, il leur enverrait un messenger avec l'ordre de nous soulager et de détacher nos chaînes. Ainsi congédiés, nous nous mîmes en route avec le messenger, tandis que quelques frères m'abordant s'attachèrent à moi pour me faire rendre l'impression que m'avait faite la majesté du Roi; alors je leur donnai cette description raccourcie: «Lui, il est l'être représentant l'union de tout ce que vous pouvez imaginer de *beauté* la plus parfaite, où rien ne se trouve de laid, et de *perfection* la plus consommée, où rien ne manque. Toute perfection réelle appartient à son être et tout manque, même pour l'imagination, en est éloigné; sa figure représente la beauté et sa main la bonté. Celui qui le sert fidèlement, obtiendra la plus grande félicité, mais celui qui l'abandonne, sera perdu dans ce monde et dans l'éternité».

3) Maintenant, mes frères! combien d'entre vous ne me diront pas, après avoir entendu par ma bouche ce petit récit: «Nous te voyons l'esprit bien douloureux»

1) L'audience obtenue, ils furent introduits dans les salles du palais divin, symbolisant la base commune de toutes les sciences mondaines: les sciences de la nature, les mathématiques et la logique. Enfin admis à l'audience, ils furent éblouis par la splendeur du Roi et perdirent la force d'exposer leurs plaintes; en attendant, encouragés par son affabilité, ils lui communiquèrent leur condition bien misérable, à quoi il leur répondit que ceux-mêmes qui les avaient faits captifs, étant seuls capables de les délier, mais qu'il leur donnerait un messenger avec l'ordre enjoint à leurs séducteurs de les laisser en repos. Ce messenger est l'ange de la mort, qui, en brisant tout lien qui unit l'âme au corps, rend à l'âme le repos qu'elle désire. L'homme étant composé de l'âme animale et de l'âme raisonnable, c'est de la première force que dépend la juste mixtion des éléments formant le physique corporel; où il a été troublé sérieusement, le rétablissement ne peut avoir lieu que par l'intermède de l'âme animale elle-même. Pourtant, le Souverain de la vie et de la mort envoie son messenger, l'ange de la mort, avec l'ordre de délier l'homme des liens du corps, et ainsi la vraie délivrance de l'homme a lieu par la mort. (Comp. le *Muston* de l'année 1862, p. 512 et suiv.)

filet de mes ailes et, la cage ouverte, me dirent: «cherche ton salut». Je leur demandai de délivrer de même mes pieds de l'anneau; mais ils me répondirent: «S'il nous «était possible, nous aurions débarrassé nos propres pieds. Le médecin étant lui-même «malade, comment pourrait-il te guérir?» Sorti de la cage, je m'envolai. On me dit alors: «Tu trouveras devant toi une plaine où il n'y a pas de sûreté contre toute «espèce de danger qu'en volée séparée; suis nos traces; tu seras sauvé et conduit par «le droit chemin». Nous continuâmes notre vol ensemble entre les flancs d'une haute montagne traversant une vallée tantôt verdoyante et cultivée, tantôt stérile et abandonnée; après l'avoir traversée, nous montâmes la montagne dont les huit hauteurs se présentant à notre vue semblaient se confondre avec les nuages. Après nous être encouragés l'un l'autre et nous être refusé tout repos, nous réussîmes, par des efforts extrêmes, à gagner les six hauteurs en nous arrêtant au pied de la septième. Après en avoir exploré les accès, nous nous proposâmes l'un à l'autre de restaurer nos forces épuisées par un moment de repos, auquel nous invitait la sûreté de la place et l'éloignement de tout ennemi. Ainsi la confiance à nos forces rétablies nous ayant conduit plus sûrement à notre salut que l'épuisement continu, nous arrivâmes au septième sommet de la montagne. Voilà des jardins florissants, bien cultivés, avec des arbres fruitiers et des ruisseaux abondants en eau, dont le charme rafraîchit la vue et dont la beauté est capable de confondre la raison et de troubler le cœur: nos oreilles y étaient ravies par les mélodies suaves et plaintives de nombreux oiseaux; partout se répandaient des odeurs surpassant le musc et l'ambre le plus exquis. Après avoir joui de leurs fruits et de leurs eaux nous y restâmes le temps nécessaire pour soulager notre fatigue, après quoi nous résolûmes unanimement de continuer l'ascension en nous excitant l'un l'autre: «Vite, allons-nous-en! Aucun piège «n'est pire que le repos, ni aucun moyen de salut plus efficace que la circonspection, ni aucune défense meilleure que d'être toujours sur ses gardes; en vérité, «notre séjour en cet endroit délicieux s'est prolongé trop, malgré nos efforts d'éloigner «toute insouciance; derrière nous se trouvent nos ennemis suivant nos pistes et «épiant le lieu de notre séjour. Partons d'ici laissant toutes ces délices et n'ayant en «vue que notre salut».

Ainsi nous nous mîmes en route et arrivâmes au pied de la huitième hauteur, dont le sommet se perdait dans les nuages et dont les alentours étaient peuplés d'oiseaux surpassant par leurs couleurs resplendissantes, leurs chants ravissants et leurs formes charmantes tout ce qui nous était connu jusqu'alors. Nous jouîmes de leur gentillesse et de leur complaisance, qui dépasse toute description, et nous profitâmes de leurs bienfaits, dont il nous serait impossible, pendant le reste de notre vie, de rendre la moindre partie. Ainsi la familiarité étant bien établie entre nous,



rêter, nous nous précipitâmes vers eux et tombâmes au milieu des pièges; au même moment, un anneau se ferma autour de nos cous, les lacets s'enfilèrent dans nos ailes, et les cordes s'attachèrent à nos pieds, de manière que tout mouvement ne fit plus qu'augmenter nos douleurs. Tout près de notre perte, chacun ne s'occupa que de son propre malheur, sans penser à son compagnon, et se mit à délibérer sur les moyens d'échapper à ses fers. Pourtant, après quelque temps, nous oubliâmes notre condition nous accoutumant aux lacets et aux cages <sup>1)</sup>.

Un jour pourtant, je regardai à travers le treillis de ma cage une volée d'oiseaux qui déployaient leurs têtes et leurs ailes et commençaient à s'élever en l'air. Un bout de corde était encore visible à leurs pieds; bien qu'insuffisant pour leur nuire jusqu'à entraver leur fuite, il ne leur accordait pas la pleine jouissance de la vie <sup>2)</sup>. Leur mise en liberté me rappela le souvenir de ma condition, que j'avais oubliée, et je m'indignai contre moi-même de m'y être accoutumé, de manière que je me sentis oppressé, et mon âme se répandit en plaintes. Je leur criai à travers le treillis de s'approcher de moi pour me faire connaître la ruse qui leur avait servi à gagner la liberté, tandis que je restais encore captif, et de se rappeler les pièges des chasseurs, mais en vain; ils continuèrent leur vol. Après les avoir conjurés par notre ancienne amitié et notre société continue de garder la foi et d'éloigner tout soupçon de leurs cœurs, ils se confièrent en ma parole et se dirigèrent vers moi. A ma demande relative à leur condition, ils répondirent en m'assurant qu'ils avaient été atteints du même malheur que moi, et poussés de même au désespoir et à une porte imminente. Après m'avoir consolé, ils enlevèrent le lacet de mon cou et le

1) Le désir de l'Âme de s'emparer des substances séparées ou des intelligibles est comparé au vol d'un oiseau, les cieux signifiant les sphères les plus hautes et la demeure des intelligibles, à laquelle l'Âme tâche de s'élever, mais qu'elle n'atteint pas, empêchée le plus souvent par les liens du corps, et arrêtée dans les sphères inférieures, c'est-à-dire plongée dans les études de la science de la nature et des mathématiques, appelées science inférieure et science moyenne (voy. le *Manon* de l'année 1883, p. 563), sans atteindre les régions sublimes de la métaphysique. Ordinairement l'Âme est captive dans les liens du corps, et il n'arrive que bien rarement que quelques Âmes d'élite s'en délivrent partiellement et acquièrent un certain degré de repos: ce sont les maîtres des sciences seuls qui en sont capables.

2) En les voyant voler hors de leurs cages notre auteur se rappelle sa captivité et le désir le saisit d'imiter leur exemple; il implore leur aide, mais en vain; ils s'éloignent, c'est-à-dire les docteurs de la science n'assistent que ceux qui sont doués de la réceptivité nécessaire. En attendant, ils lui montrent la voie en lui faisant remarquer que c'est seulement par des efforts réitérés qu'ils se sont délivrés de leurs passions charnelles, et qu'ils ont gagné la grâce divine. Le premier chemin qui s'ouvre est celui de la science inférieure et de la moyenne, symbolisées par les sept sommets qu'ils atteignirent par des efforts réitérés; puis ils s'arrêtèrent au pied du huitième, demeure des intelligibles et des âmes des sphères célestes. Cela veut dire que l'homme est à même, par des efforts extrêmes, d'acquiescer les sciences inférieures, tandis que l'acquisition de la science centrale et suprême ne dépend que de la grâce divine, dont on se rend susceptible peu à peu. Arrivés aux hautes régions des intelligibles, à la huitième station, ils attendent d'être admis dans le palais du *Grand Roi*.

cherchez pas d'abri dans les nids, car les nids sont les places où le plus souvent on prend les oiseaux. Si vous manquez d'ailes, prenez celles des autres, et vous arriverez au but; le meilleur des écoliers est celui dont le vol est le plus fort<sup>1)</sup>. Soyez comme les autruches avalant le sable brûlant, comme les serpents englobant les os les plus durs, comme les salamandres se ruant dans le feu, ou comme les chauves-souris ne sortant jamais pendant le jour; en vérité, le meilleur des oiseaux est la chauve-souris<sup>2)</sup>. — Eh bien, mes frères, l'homme le plus riche est celui qui ose regarder le lendemain, et le plus misérable est celui qui sera frustré de son terme. — Oui! mes frères, il ne faut pas s'étonner que l'ange évite le mal et qu'au contraire l'animal s'en rende coupable; ce qui est merveilleux, c'est que l'homme soit capable de devenir rebelle par la concupiscence, bien que par elle il ait perdu sa forme primitive, et qu'il lui obéisse, bien que son intérieur soit illuminé par la raison. En vérité, l'homme qui continue sa route en luttant contre la concupiscence et dont le pied n'a pas dévié, est semblable à l'ange; mais, au contraire, celui-là est inférieur à la bête dont les forces n'ont pas suffi pour résister aux passions qui l'ont entraîné.

Abordons maintenant l'exposé de notre propre état!

2) Une compagnie de chasseurs se rendit à la chasse; ayant tendu leurs filets, dressé les pièges et préparé les amorces, ils se cachèrent dans un arbuste, tandis que je me trouvais au nombre des oiseaux. En nous voyant les chasseurs commencèrent à siffler, nous invitant à nous approcher. En sentant la fraîcheur de l'appât avec la familiarité de la compagnie, et ne soupçonnant rien qui pût nous faire ar-

1) Voler signifie métaphoriquement: chercher la faculté de recevoir la grâce divine, tandis qu'être captif, veut dire: rester privé du perfectionnement de l'âme. Manquant d'ailes veut dire: n'ayant pas l'élan ni l'initiative nécessaires pour s'élever, il faut chercher la direction des maîtres.

2) L'autruche dévorant le fer et les pierres chaudes, et le serpent se nourrissant des os durs symbolisent l'homme domptant ses désirs charnels et sa férocité se servant de l'un contre l'autre; le fer et les pierres chaudes signifient l'impétuosité, les os durs la volupté; l'homme doit les dompter toutes deux pour éviter leur domination et son propre anéantissement. La salamandre se ruant dans le feu symbolise de même l'homme se servant de la force imaginative et représentative, qui tantôt mène à la vérité, tantôt à l'erreur; pourtant, il faut employer ces facultés avec précaution comme le feu qui, bien qu'il soit indispensable à l'homme, peut lui causer de grands dommages. C'est pourquoi il compare le vrai savant à la chauve-souris; convaincu que des idées se cachent sous l'enveloppe des objets apparents, le savant cherche la vérité dans les intelligibles; il se sert du corporel comme la chauve-souris, c'est-à-dire tantôt de la lumière ou du visible, tantôt de la nuit ou de l'intelligible cache. Tout en professant l'unité de Dieu, il tient le milieu entre l'abstention complète (*ta'add* en arabe) et l'assimilation de Dieu à la créature (*ta'addid*); il ne rend pas Dieu corporel en qualité de créateur, mais il ne le rejette pas non plus et conserve le juste-milieu par la foi. Il se sert du monde visible pour s'élever à la connaissance de cet être sublime et des idées éternelles, et il croit à son Dieu comme l'auteur de la création, mais dépourvu de toutes qualités humaines; c'est à ce vol au crépuscule, entre la lumière et les ténèbres, qu'il compare l'aspiration du savant à s'élever par la foi à la conception de Dieu.



## TRADUCTION DE L'OISEAU.

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux! A Lui seul je me confie, Lui seul est toute mon espérance.

1) N'y a-t-il personne parmi mes frères qui veuille bien m'accorder un moment pour entendre mes plaintes intimes? et pourtant, peut-être pourrait-il alléger mon fardeau en en portant une part. Car l'ami fidèle n'est pas à même de tirer son frère d'embarras, s'il ne conserve en son âme, soit dans la prospérité, soit dans l'infortune, une amitié parfaitement intacte. Comment t'arroger le nom d'ami fidèle, si tu envisages l'amitié comme l'asile où tu cherches un abri, quand un accident quelconque te rappelle le souvenir de ton ami, mais qu'au contraire tu refuses d'observer tes devoirs envers lui quand tu n'as pas besoin de lui? Ne foras-tu donc visite à ton ami que quand un accident t'est arrivé, et ne garderas-tu son souvenir que si le besoin te le rappelle? Dieu vous en garde, mes frères, vous que réunit la communion en Dieu, et qu'une parenté divine rassemble, vous qui contemplez par la vue intuitive la vérité, vous qui avez purifié vos cœurs des scories du doute, vous que la voix seule de Dieu a mis en communauté!

Eh bien! mes compagnons en la vérité, examinez-vous vous-mêmes et vous trouverez la bonne direction; que chacun de vous révèle le secret de son cœur à son frère, afin que, chacun de vous en se communiquant à l'autre, l'un se perfectionne par l'autre! Allons! mes frères, convrez-vous de vos carapaces comme les porcépides, manifestez votre intérieur et cachez vos dehors! En vérité, votre intérieur sera manifeste et votre extérieur caché<sup>1)</sup>

Eh bien, frères de la vérité, muez comme les serpents et rampez comme les vers, soyez comme les scorpions dont les âmes sont placées à la queue, et souvenez-vous que Satan n'attaque l'homme que par derrière! Abreuvez-vous du poison, vous vivrez, aimez la mort, vous serez conservés<sup>2)</sup>, prenez votre vol en haut et ne

1) L'auteur veut dire il faut rendre la vérité active et raisonnable manifeste, et, au contraire, l'âme doit offrir l'influence des desirs sensuels.

2) Le venin du serpent est le corps humain qu'on doit quitter dans l'espoir de trouver un état plus heureux. Le scorpion est la personnification des mauvais desirs provenant de l'imagination sensible, et le poison indique la résistance à ces influences du corps.

nombre d'entre eux réussirent à s'en échapper, tandis que les autres, encore captifs, les voyant s'élever en l'air, leur demandèrent de leur faire connaître les moyens de parvenir à la délivrance et de les aider à y réussir. Ceux-ci, après quelques hésitations, offrirent leur aide à leurs malheureux compagnons et leur montrèrent la voie à suivre pour échapper sûrement à la captivité. Arrivés, dans leur vol, en vue de huit hautes montagnes, ils se mirent avec grands efforts à en gravir les sommets, et, parvenus au dernier, ils trouvèrent accès au palais du *Grand Roi*. Admis à l'audience, ils commencèrent à Lui décrire leur état bien misérable, empiré par les bouts de chaînes restés encore attachés à leurs pieds. Alors, Lui leur promit de leur donner un messenger qui porterait à leurs oppresseurs l'ordre de détacher leurs chaînes; ce messenger de la délivrance est *l'ange de la mort*.

Comme on le voit, ce petit traité confirme la doctrine principale des rapports de l'âme et du corps que nous avons expliquée longuement dans une de nos premières analyses des traités d'Avicenne<sup>1)</sup>, à savoir que l'âme, substance à part, tirant son origine de la plénitude divine, s'unit au corps, composé d'éléments matériels, pour opérer son développement dans ses divers rapports avec le monde et par là atteindre la béatitude éternelle. Mais pendant son séjour ici-bas, elle se sent toujours captive dans la prison du corps, languissant du désir du retour à sa patrie céleste (*al-ma'ad*), lequel ne peut s'accomplir que par la mort. La comparaison des âmes qui ne savent résister aux séductions de la vie, à ces colombes qui se laissent prendre aux filets de l'oiseleur, est bien ancienne, déjà nous la trouvons parmi les poésies didactiques de Prudence, poète chrétien du IV<sup>e</sup> siècle<sup>2)</sup>.

Pour fixer le texte arabe, j'en ai eu à ma disposition quatre copies, deux appartenant au Brit Museum (voy. *Cat. Codic. manuscript. ar. Mus. Brit.*, t II, p. 450, N<sup>o</sup> XXVI, avec le commentaire persan de Sâwadjî, et, *ibid.*, N<sup>o</sup> XXVIII, portant le texte seul) et deux appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codic. oriental. Biblioth. Acad. Lugd. Bat.*, t III, p. 320, N<sup>o</sup> 1464 = Cod 1020<sup>1</sup> (10) Wain, et t IV, p. 313, N<sup>o</sup> 2111 = Cod 177 (3) Gol). La collation de cette dernière, dont je n'avais pas observé l'existence, je la dois à l'extrême obligeance de mon célèbre et cher collègue Mr. *M. J. de Goeje*. Pour indiquer les leçons variantes de ces quatre copies, j'ai désigné les deux premières par B et B<sup>2</sup>, et, où elles sont d'accord, par la lettre L seule, les deux dernières par A et A<sup>1</sup>.

Copenhague, Octobre 1891.

A. F. MEIREN.

1) Voy. *Part du Mesâon* de l'année 1882, p. 512, et de l'année 1883, p. 561 suiv.

2) Voy. *Colomba qui supersunt Pudentis*, ed. Dieckel, Lipsia, 1560, p. 163.

## AVANT-PROPOS.

Le petit traité «*l'Oiseau*» appartenant au même genre d'écrits que *Hay b. Yaqzan*, dont nous avons établi l'existence réelle, prouve certainement moins de génie original chez son auteur, mais, malgré le style fortement ampoulé et obscur du commencement, sa conclusion bien naïve jette une vive lumière sur la vie intérieure de l'auteur et ses rapports avec ses contemporains. Dans la liste de ses œuvres, faite par son disciple Djoûzdjânî, ce traité est mentionné sous le N° 24 en ces mots: *Traité de l'oiseau, composition énigmatique, où il décrit comment il arriva à la connaissance de la vérité*<sup>1)</sup>, mais sans indication de la date de sa composition, en tout cas, comme il suit, dans cette nomenclature, le traité de *Hay b. Yaqzan*, composé pendant que l'auteur se trouvait dans la forteresse de Ferdedyân, près d'Hamadân, il nous semble qu'il a dû être écrit quelque temps après, peut-être à la cour d'Alâ ed-Daula, où il acheva également son grand ouvrage *as-Shefâ*. Le style, surtout celui du commencement, plein d'expressions énigmatiques, offre beaucoup de difficultés, heureusement elles sont amoindries par le commentaire avec version persane, composé par un certain *Omar b. Saklan as-Sâwedjî* qui se trouve au Brit. Museum<sup>2)</sup>, c'est de cet opuscule, du reste tout à fait insignifiant, que nous avons extrait les notes explicatives placées en dessous de la traduction. Pour en faciliter la lecture, nous présentons ici le tissu de la composition. Après une dédicace à ses amis, où il parle des qualités de l'amitié réelle, l'auteur commence son récit allégorique. Une compagnie de chasseurs s'en alla prendre des oiseaux, après qu'ils eurent tendu leurs filets, bon nombre d'oiseaux vinrent y tomber, et parmi eux se trouva l'auteur du récit. Renfermés dans leurs cages, ils souffrirent d'abord de leur captivité, mais ils s'y accoutumèrent peu à peu jusqu'à ce qu'un petit

1) La même citation se trouve dans *l'art d'Avicenne* chez Ibn Abi Océba ed A. Muller, 1881 t. II p. 11, selon H. Khidî, qui fait mention de cette pièce mystique d'Avicenne, t. III p. 118, *Ghas. off* (150) II), en ayant composé une notice du même nom.

2) Voy. *Catal. Codl. manuscr. au Mus. Brit.*, t. II, p. 150, N° 96 la même commentateur est mentionné par H. Khidî, *Les enqel*, deux fois t. II, p. 108, et t. III, p. 112, mais sans indication de l'usage de sa mort.



**L' O I S E A U**  
**TRAITÉ MYSTIQUE D'AVICENNE**  
**RENDU EN FRANÇAIS ET EXPLIQUÉ SELON LE COMMENTAIRE PERSAN**  
**DE SÂWEDJÎ**





effet soit rejete par ceux qui ne concèdent aucune influence d'un corps sur un autre si ce n'est, soit par contact immédiat, p. e. le chauffage de la chaudière produit par le feu, soit par la dispersion des atomes, p. e. le refroidissement de l'air produit par la terre ou l'eau, soit par la pénétration intermédiaire de la qualité, p. e. le chauffage de l'eau dans la chaudière produit par le feu, il faut pourtant réfléchir à ce que nous avons fait remarquer précédemment, que l'effet n'est pas toujours contenu dans la cause [p. e. les rayons du soleil n'étant pas en eux-mêmes chauds, produisent la chaleur], et cette objection perdra beaucoup de sa force. En général, nous voyons des effets extraordinaires dériver en ce monde de trois causes: 1° des âmes, comme nous venons de l'expliquer, par exemple, la magie ou plutôt les faits miraculeux des saints; 2° des corps terrestres, p. e. la force de l'aimant qui attire le fer, et tout ce qui appartient à la magie naturelle (*al-Nirandjât*); 3° des corps célestes, quand ils rencontrent la réceptivité nécessaire dans les corps terrestres et les âmes particulières, p. e. les exorcismes de l'art talismanique<sup>1)</sup>. Dans tous les cas où les véritables causes naturelles de pareils phénomènes nous sont cachées, la stupidité de les rejeter arrogamment avec nos soi-disant philosophes comme un ensemble de mensonges, est tout aussi déraisonnable que d'admettre légèrement le tout comme vérité; ici le juste milieu est la seule voie à recommander, c'est-à-dire que l'on doit abandonner tout cela à la catégorie du possible, aussi longtemps qu'il n'y a pas de démonstration solide à présenter, ni pour ni contre. Dans la nature, nous trouvons aussi beaucoup de merveilles opérées par la correspondance des forces actives célestes et de la condition passive des choses terrestres.

«Nous t'avons reglé, mon frère, conclut Avicenne, de la crème de la vérité et des mets exquis de la sagesse; garde cette dissertation à l'abri de toute profanation des ignorants, privés de l'illumination d'en haut et de la pratique, dont les penchants sont du côté du vulgaire, et qui rejettent ces vérités tout comme nos soi-disant philosophes renommés, eux et leurs adhérents, par leur incrédulité; mais si tu rencontres un homme sûr et à l'abri de toute mauvaise influence, qui, cherchant Dieu, est favorisé de la lumière, de la grâce et de la vérité, satisfais ses demandes peu à peu et partiellement, et fais-lui espérer la continuation de ton intimité future, si tu observes chez lui de bonnes suites de ta confiance passée; mais oblige-le pourtant par des serments solennels d'observer la même méthode que toi-même et de se conformer à ton exemple, au contraire, si tu répands cette doctrine indiscretement et en abuses, sache que le Dieu très haut sera juge entre toi et moi!»

1) V. *Les Prologomènes*, t. III, 192—193

un jeûne continu, d'acquérir une force merveilleuse des membres, de prédire l'avenir, etc.; nous continuerons maintenant à suivre ses traces jusqu'à la fin dans l'explication des phénomènes semblables qui concernent les objets extérieurs, p. e., le pouvoir de guérir certaines maladies, de provoquer la pluie, de causer, par les malédictions, la perte et la ruine, ou bien, par les bénédictions, d'éloigner toute espèce de maux, de dompter les animaux sauvages, etc., en un mot, des phénomènes qui ont tout l'air de contrarier les lois de la nature, mais qui, jugés avec discernement, présentent souvent des causes conformes à ces mêmes lois, bien qu'actuellement elles ne se soient pas suffisamment révélées à notre connaissance. Bien que l'âme, continue Avicenne, n'ait point avec le corps les rapports de l'empreinte au sceau, mais, au contraire, que leur union soit libre et leur nature toute différente, nous voyons pourtant les diverses affections de l'âme agir sur le corps<sup>1)</sup>, par exemple, la réflexion chez celui qui marche sur une planche étendue au-dessus d'un abîme lui fait souvent perdre l'équilibre et tomber, tandis que celui qui se trouve sur la même planche, mais étendue sur la terre plane, reste debout. De la même manière, on change de visage graduellement ou subitement sous l'influence de pensées et d'impressions intérieures, et cela jusqu'au point de provoquer ou d'écarter des indispositions et des maladies; aussi pourrions-nous supposer que la force de l'âme s'étend sur les objets environnants: de même qu'elle influence l'état de son propre corps, elle pourrait peut-être influencer les corps étrangers et leurs âmes, et, en maîtrisant sa propre cupidité, son irascibilité ou sa frayeur, éloigner les mêmes passions des autres. Quelquefois nous trouvons cette force donnée à l'âme dès le moment de son union avec le corps, mais quelquefois elle est développée par l'exercice et par le changement du tempérament; enfin quelquefois par l'aspiration de l'homme d'acquérir la connaissance intime de Dieu, ce qui est le cas des saints dévoués à Dieu. Celui qui a reçu de la nature cette force de l'âme et qui la fait servir à développer la bonté et la pureté, appartient au nombre des prophètes et des saints; doués des dons de la grâce divine, ils atteindront le plus haut degré de perfectionnement, tandis que l'âme douée de la même force, mais inclinée au mal, se livre à la magie et n'atteindra jamais le rang suprême des âmes pures<sup>2)</sup>.

A la catégorie des effets produits par l'âme sur les objets environnants on pourrait rapporter celui du mauvais oeil<sup>3)</sup>, par lequel on entend une impression nuisible émanant de la personne qui en admirant regarde une autre. Bien que cet

1) Comp. *Les Prolégomènes*, t. III, p. 182—183, et le *Musson*, 1682, p. 511, dans l'art. *La philosophie d'Avicenne*.

2) Comp. *Les Prolégomènes*, t. III, p. 183.

3) V. *ibid.*, p. 187.

tion, pour être communiquée à tout le monde, ne requiert qu'une explication.

3) Quelquefois, on se sort de moyens extérieurs pour calmer l'imagination, soustraire les sens et la réflexion à toute impression extérieure, et de cette manière rendre l'âme plus accessible aux influences célestes et divines<sup>1)</sup>. C'est dans ce sens qu'on raconte, par exemple des Turcs, qu'en se rendant chez leur devin pour apprendre les événements cachés de l'avenir, ils ne reçoivent ses révélations qu'après qu'il s'est mis en mouvement avec une rapidité à perdre haleine, et que dans cet état il communique ses révélations. D'autres fixent leurs yeux sur un objet transparent et étincelant, ou sur un point noir resplendissant et miroitant jusqu'à hébéter la vue par son éclat et, dans cette condition de torpeur, ils saisissent les communications d'en haut<sup>2)</sup>. Tous ces moyens sont plus efficaces chez les individus de constitution bien faible, par exemple, des jeunes gens inexpérimentés, et ils se combinent avec des discours diffus et incohérents, avec des actes de folie, en un mot, avec tout ce qui provient d'un sentiment de stupéfaction et d'étourdissement. Quand, après cette opération, la réflexion est hébétée et assoupie, le moment de l'unification de l'âme avec le monde des mystères s'approche, tantôt le mystère se manifeste sous la forme d'un tintement très fort, tantôt sous celle d'une allocution angélique ou d'un chuchotement secret, tantôt tout le monde des mystères se révèle à lui. En attendant, tout ce que nous venons d'exposer ici ne peut être envisagé comme doctrine prouvée, mais ne dépend que de l'expérience seule quoique affirmée autant possible par des hommes de réflexion mûre ayant eux-mêmes éprouvé ces sens ou les ayant constatés chez d'autres. Alors il s'agit de démontrer l'existence réelle et la cause d'un tel phénomène dépassant la raison ordinaire, et, si l'on y réussit de manière que tout soit clairement expliqué par voie naturelle, l'âme se régouira des douceurs de l'intelligence et n'hésitera pas à escalader ces hauteurs mystérieuses. Mais arrêtons-nous, prolonger la discussion sur ces matières, en apportant nos propres témoignages ou ceux d'autres, ce serait une vaine entreprise, attendu que celui qui n'est pas convaincu de la justesse générale de nos observations, ne se laissera pas non plus convaincre par une exposition détaillée.

4) Jusqu'à présent, nous avons vu Avicenne expliquer les effets en apparence miraculeux de l'extase religieuse, autant qu'ils proviennent d'un pouvoir extraordinaire donné à l'âme sur les sens inférieurs, par exemple, la possibilité de supporter

1) Le développement ultérieur et plus ample de cette matière se trouve dans *Les Prolégomènes d'Ibn Arabisme*, trad. du pers. par M. le Comte de Ségur, t. I, p. 207—209, p. 221—221.

2) Comp. la *mystification* de Pillusio B. W. Lane, ouvrage au Caire par un fonctionnaire égyptien et insérée par lui même dans *An account of the manners and customs of the modern Egyptians by E. W. Lane*, London, 1816, t. II, p. 96 sq. L'explication naturelle, ibid., t. III, p. 210 sq.

nature de la force digestive à un abandon complet de ses fonctions intellectuelles, de même que, dans certaines maladies, toute son attention est attachée au rétablissement de la santé du corps; les deux facultés qui empêcheraient la prédominance de l'imagination intérieure, les sens extérieurs et la raison, étant réduites à peu près à rien pendant le sommeil, l'imagination reste seule maîtresse, et le sens général en reçoit les images comme provenant de la réalité. C'est pourquoi le sommeil est ordinairement uni aux visions. Pourtant, les degrés de force de l'âme varient comme ceux des sensations extérieures et de la raison, qui, comme nous l'avons dit, ont pour fonction de réprimer l'imagination: si l'âme est forte, elle résiste facilement à ces agressions du dehors, et si elle est faible, le contraire se produit, tandis que l'âme exercee par le traitement spirituel refuse tout ce qui s'oppose à cette action, et se meut avec liberté dans la région qui lui convient par sa nature; ainsi délivrée de toute sensation du dehors et des liens qui l'attachent au corps affaibli, p. e. par une grave maladie, elle peut vraisemblablement s'élever au monde saint et spirituel et en tirer des images qui, de nouveau, se réfléchissent dans l'imagination vide et affaiblie du dormant ou du malade, d'où elles sont transportées dans le rayon du sens général. L'âme très forte par sa nature pourrait bien probablement, même en état de veille et de santé parfaite du corps, recevoir des inspirations de ce genre, des vues extraordinaires et des exhortations intérieures, comme ce fut le cas du prophète, quand il jouit de l'apparition des anges ou entendit des voix célestes. Ces impressions d'un autre monde varient beaucoup en intensité et vont jusqu'à l'apparition, par exemple, d'une représentation de la beauté divine, la récitation d'un morceau de poésie et même jusqu'à la révélation de l'être éternel et la communication de sa parole, c'est parce que notre imagination, en transformant toute forme intellectuelle, ou de nature mixte, en image sensible, ne peut nous représenter, par exemple, le bon et le beau que par une figure agréable à voir et le mal par une image contraire, etc.; mais il n'arrive que bien rarement qu'elle soit à même de fixer dans la mémoire, avec une parfaite clarté, la forme révélée sans aucune transformation. Au contraire, l'âme de nature faible ne retient qu'une image presque effacée qui n'exerce que peu d'influence sur l'imagination et sur la mémoire; l'image, chez elle, est toujours sur le point d'être bannie et dissoute par une autre, et on ne réussit à la rappeler que par une répétition ou quelquefois par une interprétation, tandis que celle de l'âme forte, conçue en état de sommeil, de veille ou de maladie du corps, soit sous la forme de songe, d'inspiration ou de révélation, n'en a pas besoin. Mais il n'en est pas de même, si les transformations se succèdent et varient, car dans ce cas il faut recourir aux mêmes moyens, selon les circonstances, les rapports du temps et l'habitude des individus; et, alors, le songe demande une interprétation, tandis que l'inspira-

D'abord, nous devons faire remarquer que tout le monde connaît la révélation des événements futurs qui se fait dans les songes, et qui devient possible lorsqu'une disposition malade du corps ne l'empêche pas; mais ici nous devons encore rechercher si cette faculté ne peut s'adapter à l'état de veille, pourvu qu'il n'y ait rien qui s'y oppose<sup>1)</sup>. Nous savons que les événements terrestres sont, dans leur *généralité*, décidés dans le monde des hautes intelligences, mais, ils ne le sont dans leurs *particularités* que dans les âmes des corps célestes<sup>2)</sup> qui gouvernant notre monde: voilà la doctrine des péripatéticiens; mais nous pourrions peut-être, avec une certaine vraisemblance, supposer que ces âmes célestes embrassent en même temps et le général et le particulier. Alors les événements viendraient des influences de ces âmes, que l'âme humaine pourrait subir si elle y était accessible et qu'aucun obstacle, ni extérieur ni intérieur, ne s'y opposât; examinons ces conditions. Nous savons d'abord que les forces de l'âme se contre-balancent entre elles; par exemple, l'irascibilité contrarie l'appétit sensuel; les sensations extérieures troublent les sens intérieurs et entraînent la raison, instrument de l'âme; au contraire, l'âme plongée dans la méditation arrête toute action des sens extérieurs, qui ne portent plus alors aucune image du dehors à l'âme. C'est à l'aide de l'organe de la sensibilité ou du *sens commun*<sup>3)</sup> que l'image de l'objet extérieur se reproduit comme présent; quelquefois, l'objet sensible, disparu ou changeant de place, laisse encore pour un certain temps son image; par exemple, quand on tourne en cercle un objet lumineux, on obtient l'image de tout un cercle continu. Ainsi, aussi longtemps que l'image restera, nous ne pouvons la regarder que comme présente; peu importe qu'elle provienne d'un objet véritable, ou dérive d'un objet dont l'existence réelle a cessé. Le dernier cas se présente chez les malades qui reçoivent de leur imagination l'impression d'objets inexistantes et dont la faculté imaginative est mise en mouvement par ces images reproduites à peu près comme dans deux miroirs opposés l'un à l'autre. Ce qui en fait cesser la reproduction continue, c'est le sens extérieur qui détruit le sens général et le maîtrise presque totalement, on la raison et la réflexion intérieure qui préservent l'homme des images de la fantaisie, mais cet effet étant souvent affaibli, l'imagination en revient à s'occuper de ces images, comme si elles avaient une existence réelle. C'est ce qui arrive dans le sommeil, qui arrête entièrement toute impression du dehors, alors, quelquefois, l'âme est entraînée par la

1) Comp. *Les prodégomènes d'Ibn Alhaldoun*, trad. pu de Blume, t. 1, p. 216 sq. et l'article *La philosophie d'Avicenne*, dans le *Muséon*, 1882, p. 513—514.

2) Comp. le traité sur l'astrologie dans le *Muséon*, 1891, p. 384.

3) C'est l'*αισθησις κοινή* d'Aristote, le sens général qui réunit les sensations reçues par les sens extérieurs.

IX<sup>th</sup> SECTION.

## SUR LE SECRET DES MIRACLES.

Dans les articles précédents nous avons exposé les vues d'Avicenne sur la vie future, où la perfection de l'âme sera la rétribution de l'homme zélé et juste, tandis qu'au contraire, la punition du coupable y sera la continuation de son état défectueux, provoqué par ses péchés, ainsi que la conscience d'être *privé* des moyens de perfectionnement, au moins pour un certain temps, dont la longueur dépendra de la grâce divine. En outre, nous avons expliqué la voie que l'homme doit suivre pour arriver graduellement, par diverses stations, et déjà dans la vie d'ici-bas, au plus haut degré de l'unification avec Dieu, à ce degré où, perdant totalement la conscience de lui-même, il ne contemple que Dieu partout dans les objets terrestres; dans cette contemplation de Dieu il est *devenu lui-même Dieu*, et il ne semblerait rien manquer à notre initié, arrivé dans cet état, que la faculté d'opérer des miracles. Ici pourtant, la réflexion judicieuse d'Avicenne l'arrête et, contrairement à ses successeurs, les philosophes goûfiques par excellence, comme Ibn-ul-Arabî c. n., il tâche par la suite de nous expliquer ces faits d'une apparence extraordinaire.

1) Arrivé à cet état, l'illuminé semblerait être doué de la faculté de s'élever au-dessus des lois de la nature; mais, dans la plupart des cas, il faut reconnaître que ce qui, au premier abord, nous paraît miraculeux, ne s'opère pas contrairement aux lois fixes de la nature, que, au contraire, si nous les examinons de plus près, ces choses sont conformes à ces mêmes lois, bien que celles-ci ne nous soient que très imparfaitement connues. Si, par exemple, l'initié peut pendant bien longtemps supporter le jeûne, c'est que l'âme, plongée dans la contemplation, exerce son influence sur le corps, qui, dans le repos absolu, ne perd rien de sa chaleur et n'a pas besoin de restaurer ses forces perdues. Nous avons des cas analogues dans certaines maladies où le patient peut de même, pendant bien longtemps, soutenir sa vie sans aliments, bien que l'intensité de la maladie épuise ses forces par son principe destructif et contraire au rétablissement normal, qui n'existe pas dans le jeûne de l'initié. Ainsi ce jeûne continu, qui serait impossible à l'homme sensuel et sain, n'a rien qui s'oppose à la loi ordinaire de la nature.

Quant à la force extraordinaire que déploie quelquefois le goûfi, elle s'explique par l'état extatique de son esprit, à peu près comme la force ordinaire de l'homme augmente par la joie ou l'enivrement, et diminue par la peur et la tristesse.

2) Quant à la faculté de prédire les événements futurs, il nous faut, pour porter à ce sujet un jugement sûr, examiner les conditions dont dépend cette faculté.

5) Après avoir traité du développement graduel du théosophe, nous dirons à la fin quelques mots des qualités dont il fait preuve dans ses rapports avec le monde. Il est toujours affable, et l'homme supérieur et haut placé n'a pas pour lui plus de considération que le personnage inférieur et de basse condition, car il est convaincu que le monde tout entier, n'étant que vanité, est égal devant Dieu. Bien qu'avant son unification complète il n'ait pu supporter la moindre distraction venant des choses de ce monde, arrivé dans cet état, il est au contraire à l'abri de tout trouble, et possède même des forces suffisantes pour s'y intéresser; pourtant il évite de s'immiscer dans ce qui ne le concerne pas, et il ne se laisse pas emporter de colère contre les actes coupables, mais en considérant le mystère de Dieu qui se rattache au destin, il prend pitié des pauvres créatures et donne ses avertissements avec douceur; quelquefois même où il voit le bien-être en abondance, il garde le silence à l'égard de ceux qui n'en sont pas dignes. Il est courageux et n'a nulle peur de la mort; généreux, il n'aime plus les vanités du monde; il pardonne volontiers aux autres et ne garde point de rancune; son âme, préservée du péché, ne s'occupe que de Dieu. Les conditions de l'existence lui étant indifférentes, tantôt il préfère l'indigence et la dureté de la vie, son âme lui suggérant le mépris de tout à l'exception de Dieu; tantôt en rapport avec le monde extérieur, il tient à l'opulence et aux honneurs, en les regardant comme des dons de la providence et en les assimilant à la splendeur divine, le but suprême de ses aspirations. Cette variabilité se trouve chez diverses personnes et chez le même individu, tout dépendant du milieu, du temps et des circonstances. Attiré seulement vers le royaume céleste, il semblerait quelquefois se soustraire aux exigences rigoureuses de la loi mondaine; pourtant, il n'est pas coupable, car il n'est plus responsable de ses actions; la responsabilité incombe à celui-là seul qui s'est assujéti à la loi après l'avoir comprise, ou qui s'est rendu coupable en négligeant de la comprendre, tandis que, lui, il a perdu toute conscience. En général, il faut pourtant constater que la vérité absolue ou Dieu n'est pas l'abrouvoir de tout allant et venant, ni se manifeste également à tout le monde, et que la révélation de la vérité n'est accordée qu'aux seuls élus. Aussi la doctrine que nous venons d'exposer dans ce chapitre pourrait être la risée des indifférents ou même temps qu'elle servirait d'avertissement aux initiés, si quelqu'un donc éprouve pour elle de l'aversion, qu'il examine son intérieur, et voie s'il possède la réceptivité nécessaire! A celui-là seul qui est bien disposé, tout est facile<sup>1)</sup>.

1) Voy le même adage employé par Avicenne à la fin du traité sur *Le Destin* *Le Mawron*, t IV, 158, p 50



Dieu. Après avoir passé ce degré, son état ne dépend plus de sa volonté, mais en regardant les objets mondains, il n'y voit que Dieu seul; sa contemplation devient stable et continue, et il se trouve au *neuvième* état, d'où il passera au *dixième*. Alors, son âme deviendra le miroir de la divinité, le royaume éternel s'y réfléchira, et les jouissances d'en haut se répandront sur lui. En contemplant sa propre âme, il y contemple Dieu, et il se trouve comme mêlé perpétuellement de l'un de ces points à l'autre. Enfin il arrivera au dernier degré, le *onzième* état ou la *contemplation permanente*; c'est là qu'il perdra la connaissance de son propre être et n'aura plus égard à son âme qu'autant qu'elle contemple Dieu en pleine identité avec lui, et qu'elle n'est plus pour lui un objet étranger, illuminé de temps en temps seulement par la grâce divine. Le voilà arrivé à l'unification complète avec Dieu <sup>1)</sup>.

4) Aussi avons-nous trois étapes essentielles dans le développement de l'initié sans valeur réelle en elles-mêmes, mais nécessaires pour le guider au dernier degré, l'unification complète. La première, effectuée par la volonté d'entrer dans la voie de la sanctification avec le secours de la science ou de la foi, n'a que le caractère d'une abstraction de l'âme du côté de l'absolu; la deuxième, effectuée par l'ascétisme et par les autres moyens extérieurs pour soumettre l'âme réfractaire à la raison, a le caractère de l'impuissance. La troisième, la jouissance que l'âme éprouve de sa sanctification acquise, bien qu'elle ait une certaine réalité, n'est qu'un errrement de l'âme entre la conscience d'elle même et de Dieu, tandis que l'absorption entière de l'âme dans l'Un et l'Absolu constitue seule le salut suprême. Aussi faut-il que le vrai initié, après avoir commencé par la science divine à discerner et à refuser tout ce qui la contrarie, et poursuivi jusqu'à l'effacement l'abandon de sa propre conscience, pénétre encore l'ensemble des attributs de Dieu pour les assimiler à sa propre âme et arriver à l'unité absolue et au quietisme en Dieu. Au contraire, aussi longtemps qu'il y a quelque différence entre la connaissance et l'objet de la connaissance, il n'a pas acquis l'unité et l'absorption en Dieu, mais il se trouve en état de dualisme. Pourtant, ce dernier degré de l'unification [appelé du terme technique «*Embellissement de l'âme*» et opposé au «*dépouillement*» seul de tout désir mondain] dépasse toute description et ne peut être dévoilé que par la fantaisie; que celui qui en souhaite la connaissance, se joigne lui-même au nombre des initiés qui ont atteint ce but suprême, mais qu'il ne se confie nullement aux traditions orales

1) Cette description de l'arrivée de l'initié à l'unification accomplie se trouve citée dans l'ouvrage d'Ibn Thawil: *Philosophus autodidactus sive Epistola ad Ibn Tophail de Uai Bân Yokdhan*, ed. E. Pocock, Oxoni, 1700, p. 6 sq. et dans l'édition du Caire, de l'im II 1299, p. 4



regarde avec pitié cette créature pauvre et mal guidée, même eût-elle obtenu la pleine récompense réservée par la loi à une vie irréprochable et bien réglée.

3) La *première* étape du vrai adorateur de Dieu est appelée *volonté*. Par elle celui qui est convaincu de la suprême vérité, soit par des preuves évidentes, soit par la foi à l'autorité des saints inâms, sait maîtriser son âme en la dirigeant vers Dieu pour obtenir l'union intime avec lui; la personne occupant ce degré s'appelle «*Murîd*». — La *deuxième* étape s'attoint par une préparation de l'âme destinée à en éloigner les obstacles extérieurs qui l'empêchent de suivre la route de la sanctification et de se purifier de toutes les impressions sensuelles, enfin à la rendre susceptible du perfectionnement qu'opère la grâce divine. Cette préparation s'opère de diverses manières: par l'abstinence, par la musique, seule ou accompagnée de paroles d'avertissement douces et persuasives, émanant d'une conviction pure et solide; enfin, la *troisième* a pour but de délivrer la pensée de tout poids du corps, et de la rendre tout entière à l'amour spirituel qui cherche à pénétrer l'essence de l'objet aimé, bien différent de l'amour sensuel, source de la perdition. L'initié, arrivé à ce degré par la volonté et par cette manière d'opérer sur l'âme, devient de temps en temps capable de recevoir des éclairs de la lumière divine, qui, selon sa réceptivité, deviennent de plus en plus fréquents. Cet état, le *troisième*, s'appelle du terme technique *temps*, selon le dicton du prophète: *Il m'arrive quelquefois un temps d'intimité avec Dieu, où personne, ni ange chérubin, ni prophète envoyé d'en haut ne l'emporte sur moi*<sup>1)</sup>. Plus il s'enfonce dans cet état, plus il devient capable de recevoir les illuminations d'en haut même sans préparation antérieure; abandonnant la vue matérielle des objets, il y contemple partout l'image de Dieu; voilà le *quatrième* état. Il peut toutefois être égaré par ses propres visions et semble aux personnes de son voisinage accablé d'inquiétude et de tremblement du corps, ce qui pourtant cessera à l'entrée dans le *cinquième* état, peu à peu et par l'habitude. Alors sa condition se changera en tranquillité parfaite et donnera place au *sixième* état, appelé en arabe «*Sakîna*». L'éclair instantané s'y transformera en flamme illuminante, son intimité avec Dieu deviendra stable, le rayonnement divin le réjouira, et la cessation de l'extase l'affligera. Ensuite arrivé au *septième* état, à la contemplation de la vérité ou de Dieu, il est emporté hors de lui-même et, bien qu'on le voie devant soi, son être est comme absent. Puis, ayant atteint le *huitième* état, sa condition lui devient facile et familière et il dépend de sa volonté de la provoquer, de monter de ce monde imaginaire et faux à la demeure de la vérité ou de

1) Ce dicton de Mohammed se trouve cité dans le *Gulistan de Saadi*, v. *Gulistan*, trad. par Ch. Defumery, Paris, 1876, p. 109.

on nombre infini, il faut un principe commun qui imprime une direction générale à tout l'ensemble; c'est cette source que nous appelons *loi divine* ou *révélation de Dieu* (*Shari'ah*). Cette loi suppose de son côté l'existence d'un législateur, muni de l'autorité divine, nécessaire pour se faire obéir et qui lui sera donnée par des dons particuliers dépassant les forces ordinaires de l'homme. Ce législateur, doué de la puissance de la parole et de l'action, est l'homme-prophète. Mais la foule ignorante et faible, plaçant ses fins égoïstes au-dessus du bien général et s'opposant à cette loi, a besoin d'être avertie continuellement de la rétribution qui l'attend dans l'autre vie d'après les enseignements de la loi révélée; ces avertissements lui sont donnés par les pratiques du culte extérieur, par exemple la prière prescrite à certains intervalles, le jeûne, etc., etc.; c'est donc le prophète qui a la mission de rappeler au peuple l'unité de Dieu, sa sainteté, la rétribution de l'autre vie, la nécessité de pratiquer l'observation du culte extérieur et de l'obéissance aux ordres de Dieu. Tout cela a été ainsi institué dès la création de l'univers par la providence éternelle; à ceux qui ont obéi aux commandements de la loi, Dieu a assuré la récompense dans ce monde et dans l'autre; en outre, à ceux qui ont cherché à pénétrer son être, il a promis la perfection qui s'obtient par la contemplation de son essence divine. Admirez donc d'abord la sagesse divine qui a établi l'ordre de l'univers, puis sa grâce qui distribue des récompenses abondantes à ses adorateurs, enfin sa bonté infinie qui accorde la béatitude éternelle de la contemplation divine à ceux qui le connaissent en esprit! Celui-là seul est le véritable adorateur de Dieu (*al-ârif*) qui ne connaît d'autre objet de son adoration que l'être divin, et n'est ému ni par l'espoir des récompenses, ni par la peur des châtiments; autrement, ces motifs auraient la prépondérance, et Dieu serait le but secondaire. Les observateurs des lois du culte extérieur et les fidèles zélés, alors même qu'ayant un autre but que Dieu seul, ils renonceraient à toute jouissance mondaine, ils seraient pourtant, d'une certaine manière, à plaudre, attendu que la pure contemplation de l'absolu leur est défendue, et leur aspiration de connaître l'être suprême est toujours mêlée de désirs mondains; leur rapport aux initiés de Dieu est, à peu près, celui des jeunes gens aux hommes mûrs. Ceux-là repoussant tous les désirs de perfectionnement et, contents de la jouissance mondaine, s'étonnent des hommes sérieux et graves aux principes tout contraires, et, aveugles pour la beauté divine, tendent leurs mains après toute espèce de jouissances mondaines; même si, quelquefois, ils renoncent au monde, c'est à peine et, tout au plus, dans l'espoir d'obtenir des jouissances d'une nature également grossière après la mort. Toute élévation d'esprit vers Dieu leur est interdite, tandis que l'homme doué de l'aspiration sacrée connaît seul la jouissance véritable, et, en dirigeant toujours sa vue en haut,

article du *Muséon*<sup>1)</sup>: «Et si ton oreille a été frappée par le récit de *Salâmân et Absâl*, tu seras convaincu que Salâmân représente la raison ordinaire de la vie humaine, et qu'Absâl indique la spéculation divine, illuminée par Dieu, si toutefois tu appartiens aux confesseurs de la vérité. Prépare-toi donc à la solution de ce problème, si tu en as la force».

1) Nous distinguons ordinairement dans la vie terrestre trois espèces d'hommes: le *sélé* (en ar.: *es-sâhid*), qui renonce à tout rapport avec le monde, l'observateur rigoureux du culte extérieur, ou l'adorateur de Dieu (en ar.: *el-âbid*), et enfin le *connaissesseur intime de Dieu*, ou celui qui applique toute son attention à tâcher de pénétrer le royaume de Dieu, et à y puiser la lumière céleste (en ar.: *el-drif*). Tandis que les deux premiers degrés, séparés du dernier, ne nous offrent qu'une espèce de trafic où l'on cherche à gagner dans la vie future la récompense des œuvres qu'on a faites dans la vie terrestre; le dernier seul a pour but de maîtriser les forces sensibles et imaginatives de l'homme pour l'éloigner de toute vanité mondaine et le faire arriver à la vérité et à Dieu, alors son intérieur sera accessible à l'inspiration divine et à l'illumination d'en haut, de manière qu'il acquerra peu à peu la faculté de s'élever, quand son âme le commande, vers la lumière divine sans être troublé par des pensées mondaines, enfin, tout en lui appartiendra au domaine de la sanctification.

2) Mais, pour justifier cette classification des hommes, il nous faut donner une explication préalable: l'homme ne peut se développer que dans une société où l'un se charge de procurer à l'autre les choses nécessaires à la vie, par exemple la nourriture, les vêtements, et cette société a besoin d'être soutenue par les lois. Toutefois, les lois particulières ne suffisant jamais à embrasser tous les cas spéciaux

1) V. *Le Traité d'Avicenne sur le destin*, analysé par A. F. Mohren, dans le *Muséon*, janvier 1843, p. 39, où la même légende mystique a été citée. Nous en donnons ici le contenu principal selon le commentaire de Naqû ed-Dîn el-Thoust qui se trouve imprimé à part dans l'édition de «*Les recueils*» de l'imprimerie d'el-Djowab, à H. 1398 = 1881 Ch., p. 112-121, et dont un petit manuscrit existe dans la bibliothèque de l'Univ. de Leyde, (voy. *Cat. Codic. orient.* ed. de Jong et de Goeje III, p. 324, N° MCCCCVI). «*Salâmân et Absâl* étaient deux germains, Absâl, le cadet, et fut l'objet de la passion de la femme de son frère; pour satisfaire son amour elle proposa de donner sa sœur en mariage à Absâl, dans le but d'occuper sa place dans la nuit des noces. Mais Absâl refusa par un culte du ciel au moment suprême eût-elle ainsi, bien qu'avec peine, de se rendre complice envers son frère. Absâl représente ici la faculté spéculative de l'homme qui a le fin pour dominer les passions sensuelles, symbolisées par la femme de Salâmân. — Dans la liste des traités d'Avicenne composée par son disciple Djouahim se trouve le nom de «*Salâmân et Absâl*», bien que nous n'ayons cherché en vain dans les manuscrits d'Avicenne à Leyde et à Londres. Cette légende probablement d'origine grecque, a reçu un développement très vague dans la littérature orientale, dont le dernier, bien différent de celui qui précède est dû au célèbre poète persan Djami, auteur du poème épique «*Salâmân et Absâl*» comprenant 1141 vers du notre *Rimel* et publié par Forbes Lukner «*Salâmân et Absâl, an allegorical romance*», London, 1850, avec une imitation en anglais «*Reh-nâ of Omar Khayyâm and the Salâmân and Absâl of Jami*», London, 1879.

substance par l'intelligence parfaite et essentielle ou par l'amour parfait, dont lui-même est à la fois le sujet-objet, le second degré est celui de la contemplation des substances pures et célestes; en possession parfaite de l'objet de leur amour, elles contemplant simultanément l'être unique et leur propre essence, et ne sont assujéties à aucun autre de ces désirs ultérieurs qui ne se montrent que dans l'espèce inférieure des âmes appartenant aux corps célestes et aux hommes; celles-ci arrivent alternativement à la contemplation de la partie divine qui leur est échue, et au désir ardent *d'obtenir* par la grâce de Dieu le reste. Les degrés inférieurs, le quatrième et le cinquième, sont occupés par les âmes charnelles et mondaines; flottant entre le ciel et le monde ou abîmées dans les ténèbres, elles occuperont après la mort des places en rapport avec les tendances spirituelles ou matérielles qui les ont dominées dans ce monde. Nous arriverons donc à ce résultat final, que l'amour qui — comme nous l'avons expliqué amplement dans le traité spécial de l'amour — pénètre les substances pures et célestes, est de même en rapport avec les désirs ou la tiédeur des âmes inférieures et mondaines, douées par la grâce divine d'une aspiration au perfectionnement de leur essence<sup>1)</sup>, aspiration que leur volonté peut seconder.

---

#### IX<sup>ème</sup> SECTION.

##### SUR LES DIVERSES ÉTAPES DE LA VIE CONTEMPLATIVE.

Dans ce qui précède, nous avons considéré les divers degrés de jouissance. Nous avons vu que la jouissance purement spirituelle dépasse déjà en cette vie toute autre satisfaction sensuelle et matérielle, mais n'atteint pourtant son perfectionnement complet que dans l'autre vie par la béatitude céleste qui provient de la contemplation de Dieu et de son être. Nous allons maintenant examiner les diverses étapes qui conduisent l'homme dans cette vie vers ce but sublime. Ce traité d'Avicenne, comme le fait remarquer son commentateur *Nāṣir ed-Dīn at-Thonsī*, en alléguant l'autorité de son prédécesseur *Fakhr ed-Dīn ar-Rāzī* († 606 H), est la meilleure partie de cet ouvrage et le premier essai de description de la vie contemplative des sages orientaux, qui n'a été dépassé par aucun de ses successeurs. En égard à l'importance du sujet, Avicenne commence ce chapitre par les paroles mystiques, adressées à ses lecteurs, que nous avons eu l'occasion de citer et d'expliquer dans un

---

1) Comp. notre ut du *Manzūm*, 1882, p. 51. *La philosophie d'Avicenne, et la Trinité son l'Amour*

4) Les obstacles provenant de l'union de l'âme avec le corps, sont de nature à pouvoir durer pendant toute notre vie et même à subsister après la mort, en tant qu'ils n'ont pas dépendu uniquement de cette union, mais en outre d'une volonté résistant à tout perfectionnement; dans ce cas, nous sentirons les tourments de la privation de ce bien ou le feu de la condamnation, dépassant en douleur le feu matériel. La défaillance de l'âme qui provient de son manque de faculté pour développer son perfectionnement, et qui est causée par l'union avec le corps ou par des accidents imprévus, cessera après la mort puisqu'elle n'a alors aucune raison d'être, et la peine de l'âme qui en dérive ne durera pas; au contraire, seule en souffrira l'âme, qui, après avoir senti le désir du perfectionnement et s'être éveillée par ses études et ses efforts, reste insouciante, obstinée ou réfractaire vis-à-vis de la vérité qui lui a été communiquée. En tout cas, l'insouciance inconsciente est plus proche du salut qu'une intelligence mal employée et dépravée. Les âmes pures, au contraire, remplies du désir de leur perfectionnement, entreront dans la béatitude et dans la jouissance du monde céleste dont elles ont eu un faible pressentiment pendant leur vie; éveillées par l'admonition céleste, elles ont éprouvé une émotion de joie mêlée de douleur qui les conduira à l'accomplissement parfait de leur ardent désir; tandis que les âmes faibles et pauvres d'esprit jouiront d'un degré de béatitude convenable à leur condition intellectuelle, et seront chargées peut-être encore une fois d'une espèce de corps convenable à leur imagination, dans lequel elles se développeront jusqu'à atteindre la perfection des âmes élues<sup>1)</sup> Il faut pourtant bien se garder de supposer la possibilité d'une transmigration des âmes dans des corps d'animaux, ce qui serait absurde; car cela aurait pour conséquence nécessaire de donner le corps animal de deux âmes, d'une adhérente au corps dès sa naissance, et par laquelle il est gouverné, l'autre venant d'un homme décédé; or outre, tout ce qui est périssable ne pourrait être doué d'existence réelle, ni le nombre des corps être égal au nombre des âmes ayant abandonné leurs corps, ni plusieurs âmes habiter un seul corps, soit en harmonie, soit en mutuel désaccord; tout cela, nous l'avons exposé ailleurs.

5) Comme nous venons de prouver qu'il y a plusieurs espèces d'âmes, destinées aux divers degrés de béatitude, nous ferons encore remarquer que les substances intellectuelles sont de même bien différentes quant à la jouissance contemplative. Le plus haut degré de la contemplation appartient à Dieu seul, qui pénètre sa propre

1) Comp. Mascon, 1652, p. 517. Dans notre article: *La philosophie d'Avicenne*, à la fin du traité d'Avicenne *al-Indharra*, cette opinion est attribuée à *Thabit b. Qorra*, mais, selon le commentateur d'Ibn-Thofof, il l'a dit conformément à la parole du prophète: «La plupart des habitants du paradis sont les faibles et les pauvres d'esprit».

en même temps un perfectionnement de notre nature primitive; aussi toute jouissance se rattache-t-elle à notre perfectionnement et à la perception qui la précède. Si l'on nous objecte que, quelquefois, l'objet qui pourrait produire la sensation convenable, ne la produit pas à un degré proportionné à son importance, p. e. la santé et le bien-être continu du corps, ou même doit être refusé, par exemple les choses délicates, par un malade, nous répondons à la première objection que la jouissance est en même temps perception et acquisition, mais qu'un bien matériel d'une certaine stabilité, comme la santé, n'éveille pas la même sensation que l'acquisition subite du même bien, p. e. la guérison soudaine d'une grave maladie; et quant à la dernière, il nous faut rappeler qu'il n'y a pas de jouissance où l'on ne perçoive l'objet de la jouissance comme tel: ainsi pourrions-nous préciser la définition de la jouissance en y ajoutant: la jouissance est la perception d'un objet convenable au développement de l'individu, en tant que sa perception n'est gênée par rien d'anormal; car, dans ce cas, il ne pourra le percevoir librement. Le malade, par exemple, non plus que l'estomac chargé, ne goûte les mets délicats; de même, pendant une fièvre violente ou à l'approche de la mort, la sensibilité perd sa force, la douleur n'est plus sentie. Mais la condition normale une fois rétablie, la perception de la jouissance ou de la privation lui reviendra. Ainsi, après avoir vu que toute jouissance se rattache à un perfectionnement qui est un bien relativement au sujet, mais qu'il y a plusieurs espèces de perfectionnement, tels que le perfectionnement des sens extérieurs, par exemple le goût satisfait et perfectionné par les délicatesses, le toucher et l'odorat, etc., de même celui des sens intérieurs, par exemple l'irascibilité satisfaite par la domination sur l'adversaire, nous aurons une tout autre espèce de perfectionnement:

3) *Celui de l'intellect ou de la substance intellectuelle*, qui s'opère successivement par la manifestation de la vérité, proportionnée au degré de réceptivité du sujet, jusqu'à ce que toute la création lui soit dévoilée, et qu'il arrive à la connaissance des substances éternelles, des esprits et des corps célestes et de tout l'univers. C'est là le perfectionnement pur de l'intellect, tandis que le premier n'est que le perfectionnement animal, mêlé d'illusions, des perceptions sensuelles; celui-là est infini, tandis que l'autre est restreint à un certain nombre d'objets et ne varie, pour la majeure partie, que dans son degré d'intensité. Le rapport de la jouissance intellectuelle à l'animale est presque celui de la manifestation des intelligibles à l'offre d'une mince friandise qui satisfait le goût, et il en est de même de la relation des deux espèces de perception. Si nous ne languissons pas après la lumière céleste comme l'œil après la lumière du soleil, si le désir de la jouissance intellectuelle et du perfectionnement n'est pas éveillé en nous, nous en sommes nous-mêmes la cause et ce ne sont pas les substances intelligibles.

# Al-Ishârât wa-t-Tanbîhât.

(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)

## VIII<sup>ème</sup> SECTION.

### SUR LES DIVERSES ESPÈCES DE JOUISSANCES, LES SENSUELLES ET LES SPIRITUELLES.

1) Selon l'opinion vulgaire, les plus grandes jouissances seraient celles des sens extérieurs, bien qu'on voie presque tous les jours le contraire; celui, par exemple, que possède l'esprit de domination, alors même qu'il ne s'agit que de gagner une partie d'échecs, méprise toute jouissance sensuelle, et, quand les jouissances sensuelles sont mises à côté des honneurs extérieurs, les esprits doués de noblesse préfèrent ordinairement les derniers, bien plus, ils s'adonnent à la joie de répandre leurs bienfaits sur ceux qui en sont dignes en tenant peu à leur bien-être personnel. Il en est de même, quand il y va de la gloire ou de l'honneur personnel; on préfère alors la faim et même la mort à toute jouissance, et l'on se jette seul contre toute une force ennemie, bravant une mort certaine dans l'espoir d'acquérir de la gloire. Il est donc évident qu'il y a des jouissances intérieures de l'âme qui dépasseraient en puissance toute jouissance extérieure du corps. Cela se montre même chez l'animal; le chien de chasse, par exemple, bien qu'il ait faim, apporte le gibier à son maître sans y toucher lui-même, les femelles qui allaitent préfèrent leurs petits à elles-mêmes et risquent leur vie pour les défendre. Si donc il y a des jouissances intérieures qui dépassent, comme nous le voyons, celles qui viennent de l'extérieur, il faut, avec beaucoup plus de raison, donner une préférence décidée aux jouissances intellectuelles.

2) En ce cas, *la jouissance est plutôt la perception et l'acquisition du bien convenable à notre perfectionnement que renferme l'objet, la douleur, au contraire, est la perception et la souffrance du mal et du dommage* qui nous éloignent du même objet; nous avons ainsi le bien et le mal spirituel correspondant au sensuel: le bien sensuel, par exemple, est tout ce qui, dans ses diverses relations, satisfait notre goût, notre toucher, notre insatiableté, etc., le bien spirituel est, selon ses diverses relations, tantôt *le vrai*, tantôt *le beau*. En général, il n'y a pas de bien qui ne soit

cesseurs [v. p. 10 du texte ar., n. a]». Le style de cette composition est ordinairement bien concis et ne s'élève que rarement à des développements compliqués; quelquefois on y trouve aussi des répétitions un peu lourdes, c'est pourquoi j'ai préféré d'en donner une paraphrase en français plutôt qu'une traduction littérale, en me servant de temps en temps du commentaire de Naqir ed-Din at-Thoufi. Pour fixer le texte de cet ouvrage, j'ai eu à ma disposition le manuscrit appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codd. orient. Biblioth. Acad. Lugd. Batav.*, t. III, p. 326, N°. 1464, Cod. N°. 1020<sup>a</sup>, 4°), et, pour le commentaire de Naqir ed-Din, les deux précieux manuscrits appartenant à Ind.-Off. Library (v. *Cat. de Loth*, p. 188 suiv.) et à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. t. III, p. 321, N°. 1452 du *Cat.*)<sup>1)</sup>. Ces deux derniers, véritables trésors de cette littérature, ont été mis à ma disposition avec une extrême obligeance par les directeurs des dites bibliothèques, MM. le Dr. R. Rost et le Prof. Dr. M. J. de Goeje, auxquels je m'empresse, à cette occasion, d'adresser de nouveau mes respectueux remerciements. — Pour la révision des épreuves, comme pour le premier fascicule, j'ai à témoigner à Mr. le Dr. en phil. P. Herzsohn, à l'officine de Mrs. E. J. Brill à Leyde, ma vive reconnaissance pour l'exactitude infatigable avec laquelle il s'est acquitté de cette tâche, et je suis également très obligé à MM. le Rabbin D. Simonsen et le Dr. en phil. J. Østrup d'avoir bien voulu se charger d'une seconde révision. —

Dieu me donnant les forces et la santé, j'espère encore publier deux pareils fascicules contenant le reste de ces traités mystiques, à savoir les traités sur l'amour, sur la prière et la visite des tombeaux, la crainte de la mort, la prophétie, l'astrologie judiciaire et la dissertation importante sur le destin.

Copenhague le 12 Juillet 1891.

A. F. MEHREN.

1) Les sources des variantes ont été marquées, conformément à ces indications, I O (= Ind.-Office), et Leyd. Par une inadvertance qui, j'espère, me sera pardonnée, j'ai employé indifféremment, surtout dans la première feuille, les deux marques, I O. et Lond, pour indiquer le manuscrit appartenant à Ind.-Office library. Le Dr. Muséum ne possédant qu'une traduction en Persan (v. *Cat.*, p. 415, VI), cette inexactitude ne donne lieu à aucune méprise.



## AVANT-PROPOS.

Les trois sections que nous présentons ici aux amateurs de la philosophie mystique des Arabes, appartiennent à un des ouvrages les plus célèbres d'Avicenne portant le titre: *Indications et Annotations* (الإشارات والتبہات). Il a été mentionné dans la liste de ses ouvrages composée par son disciple *Abou-Obaid al-Djouzdjani*, sous le N°. 15, en ces termes: «Cet ouvrage, *Kitâb oul-Ishârât wa-t-Tanbîhât*, est le dernier «qu'il ait composé sur la métaphysique et en même temps le meilleur. Il l'a réservé «pour ses disciples les plus intimes», ce qui est conforme au commencement de sa préface de la II<sup>ème</sup> partie contenant la métaphysique: هذه إشارات إلى أصول وتبہات على جبل يستبصر بها من تشر له ولا يسفح بالأمرح منها من تعسر عليه والمكان على التوفيق وإنما أعددتى وأكرر الناسى أن نصن بما تشييل عليه هذه الأجزاء كل الصن على من لا يوجد فيه ما أشيرله في آخر هذه الإشارات والله الموفق».

«Ce livre contient des indications sur les bases de la métaphysique et des annotations sur ses propositions, mais celui-là seul qui est doué de l'aptitude nécessaire pourrait l'étudier, tandis que celui qui en est privé n'en tirerait aucun profit. C'est pourquoi, je réitère ma dernière volonté et ma prière de cacher le contenu de cet ouvrage à tout lecteur qui ne possède pas les conditions nécessaires dont je ferai mention dans la conclusion de ce livre [v. la fin du dernier *namath*].»

L'ouvrage est divisé en deux grandes parties, *la Logique* (المطف), fol. 1—80 du manuscrit appartenant à Ind. Office-Library, subdivisée en dix sections (بہج), et *la Métaphysique* (الحكمة), de même subdivisée en 10 sections (سط), fol. 87 v.—250 r., où quelques feuillets manquent à la fin. Quant aux trois dernières sections que nous avons choisies pour cette publication, le commentateur Naqir ed-Dîn at-Thoufi († 672 H) cite la critique de son prédécesseur, Fakhr ed-Dîn ar-Râzi († 606 H), de même auteur d'un commentaire de cet ouvrage. «Cette partie est la meilleure, l'auteur y ayant donné l'exposition de la doctrine coufique avec une clarté que n'a atteinte aucun de ses prédécesseurs, et où il n'a été dépassé par aucun de ses suc-

1) C'est. L. 1



A LA MÉMOIRE  
DU XXV<sup>ÈME</sup> ANNIVERSAIRE  
DU PROFESSORAT  
DE  
M. J. DE GOEJE.

TEMOIGNAGE DE HAUTE ESTIME ET D'AMITIE.



**TRAITÉS MYSTIQUES**  
**d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina**  
**ou d'Avicenne.**

II<sup>ME</sup> FASCICULE.

Les trois dernières sections de l'ouvrage al-Ishârât wa-t-Tanbîhât  
(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)

**sur la doctrine cosmique**

TEXTE ARABE AVEC L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

ET

**le traité mystique at-Thair**

(L'ESSENCE)

TEXTE ARABE AVEC LA TRADUCTION EN FRANÇAIS

PAR

**M. A. F. MEHREN.**

Il y a dans la nature des forces qui échappent à nos sens et  
par cela même à notre connaissance. Il faut donc ad-  
mettre à la fois dans la nature des modes de forces inconnus  
dans la connaissance des modes de sens inconnus  
à l'homme. Et par suite à l'homme.

LEYDE, E. J. BRILL.  
1891.



LES TROIS DERNIÈRES SECTIONS DE L'OUVRAGE  
**AL-ISHÂRÂT WA-T-TANBÎHÂT**  
(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)  
SUR LA DOCTRINE ÇOUFIQUE  
D'AVICENNE.







رسائل

الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد  
الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

الجزء الثالث

رسالة في العشق

ورسالة في مهية الصلوة

وكتاب في معنى السيرة وكيفية تأثيرها

ورسالة في دفع الغم من الموت

مع ترجمة فرنسوية

قد أعتنى بتصحيحه

العبد الفقير إلى رحمة ربه

ميكائيل بن يحيى المهرني

طبع

في مدينة ليدن الهولندية

بمطبعة بريل

سنة ١٨٩٤ المسيحية



رسائل.

الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد  
الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

---

الجزء الثالث

رسالة في العشق

ورسالة في مهية الصلوة

وكتاب في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها

ورسالة في دفع الغم من الموت

مع ترجمة فرنساوية

قد أمتنى بتصحيحه

العبد الفقير إلى رحمة ربه  
ميكائيل بن يحيى المهرني

---

طبع

في مدينة ليدن المحروسة

بمطبعة بريل

سنة ١٨٩٤ المسيحية



رسالة في العشق

ورسالة في مهية الصلوة

وكتاب في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها

ورسالة في دفع الغم من الموت



## I.

### رسالة الشيخ الرئيس قدس سره في العشق<sup>ه</sup> بسم الله الرحمن الرحيم<sup>ه</sup>

سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصومي<sup>ه</sup> أن أجمع لك رسالة تتضمن إيضاح القول في العشق على سبيل الإيجاز فأجبتك لا زلت طالبا للخيرات توخيا لمرضاتك وقضاء لمرامك وحملت رسالتى اليك متضمنة فصولا سبعة الأول في ذكر سرىان قوة العشق في كل واحد من الهويات والثانى في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية والثالث في ذكر وجود العشق في الموحودات وذواته قوة مغذية من جهة قواها المغذية والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة الحيوانية والخامس في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسن والسادس في ذكر عشق النفوس الالهية والسابع في خانمة الفصول<sup>ه</sup>

a) Le texte a été fixé selon deux manuscrits, celui du *British Museum* (p. 447 du Catal.) et celui du *Musée Asiatique de St. Pétersbourg* (pp. 94 et suiv. du Manusc.) b) St. Pétersb. رسالة في اثبات العشق في كل الموجودات للشيخ الرئيس. c) بسم الله الح ne se trouve pas dans le Ms du Brit. Mus.; dans celui de St. Pétersb. suivent les mots هونك يا لطيف. d) St. P. المعصومي, peut-être faut-il lire المعصومي; v. H. Kh., III, p. 419. e) B. M. au lieu de المغذية .... ونوات le mot النباتية.



الفصل الأول في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات  
كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه فارغا الى كماله الذي هو خبرية  
هوية المنبعث عن هويته للسير للحس نارا عن النقص الخاص به الذي هو شريته  
الهيولانية والعدمية اذ كل شر من علائق الهوى والعدم حين ان الكل واحد من  
الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا ويلزم ضرورا ان يكون العشق  
في هذه الاشياء سببا للوجود لها لان كل واحد مما يعبر عنه مرتب تحت  
امور ثلاثة اما ان يكون فائقا بخاص الكمال او مهنوا بغاية النقص او  
مترددا بين الحالتين حاصله الذات على مرتبة التوسط بين امرين ثم ان  
البالغ في النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوى لجميع  
علائقه فبالحرى ان يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم التحقيق باطلاق  
العدمية عليه وان استحق ان يعد في عداد الموجودات عند تقسيم او  
توهم قلن يعد وجوده وجودا ذاتيا بل لن يستجاز عليه اطلاق الوجود الا  
بالمجاز ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض فان الموجودات  
الحقيقية اما ان تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال او موصوفة بالتردد  
بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع فان جملة الموجودات

حاصل d) Peut être au lieu de. e) B. M. ممينا. f) B. M. فاترا. g) B. M. om. قوا. h) B. M. فاصلا. i) St. P. بجميع. j) St. P. يعد. k) St. P. في الطبع.

لا تعزى عن مكنيتها كمال ما يلائمها له بعشق "وشرح في مكنيتها" <sup>a</sup>  
 الى ما توجد متأخدا بكمالها ملازم لها "ومما يوضح ذلك من جهة العلة" <sup>b</sup>  
 والنتيجة "أن كل واحد من الهويات المدبرة لها لا يخلو عن كمال خاص به  
 ولم يكن مكنفيا بذاته لوجود كماله" <sup>c</sup> إذ كمالات الهويات المدبرة مستغاضة  
 عن فيض الكامل بالذات ولم يحتر أن يتوهم أن هذا المبدأ المفيد للكمال  
 يقصد بالإفاده واحداً واحداً من حركات الهويات على ما أوضحتها الفلسفة  
 فمن الواجب في حكمته وحسن تدبيره أن يغرز فيه عشقا كليا حتى يصير  
 بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية وفارعا الى الإيجاد لها  
 عند فقدانها ليحجرى به أمر السياسة على النظام الحكيم فواجب إذن  
 وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق البتة  
 وإلا لأحتاجت "الى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلى عند وجوده  
 إشفافا عن عدمه ويستردّه عند فوته قلنا لبعده ولصار أحد العشقين  
 معطلا لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة أعنى الوضع الإلهي باطل على  
 أنه لا عشق له خارجا من العشق المطلق الكلى فإذن وجود كل واحد  
 من المدبرات بعشق غريزي" <sup>d</sup> ولتجعل لهمتنا في هذا المرام مرقى "أعلى" <sup>e</sup>

a) St. P. ونزاع. b) St. P. avant هو. c) St. P. كماله. d) St. P. الاتحاد.  
 e) St. P. لأحتج. f) St. P. واحد واحد. g) B. M. après porte في مرقى.

مما قدماه وأنفحض عن الموجود العالي عن التصرف تحت تدبير  
مدبر أعظم شأنه فنقول إن الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب  
كل واحد مما يشتهى أو يتوهم أو يعمل<sup>د</sup> عيلا عرضا إمامه يتصور خيريته  
فلولا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتضت الهمم على إثارة الخير في  
جميع التصرفات ولذلك الخير عاشق للخير لأن العشق ليس في الحقيقة  
إلا استحسان الحسن والملازم جدا وهذا العشق هو مبدأ البرج إليه عند  
غيبيته<sup>هـ</sup> إن كان مما يبين<sup>و</sup> والتأجد به عند وجوده ثم كل واحد من  
الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع إليه مفقودا والخير الخاص الميل للشيء  
في الحقيقة والحسان فيما أظن هو الملازم بالحقيقة<sup>ز</sup> ثم الاستحسان والذراع  
والاستنباح أو النفرة في الموجود من علائق خيريته<sup>ح</sup> لأنها لا تطلق على الوجود  
على وجه الاستصواب بالذات إلا من جهة خيريته لأن الصواب إذا وجد  
عن الشيء بالذات فهو لسداده وخيريته فبين أن الخير يعشق بما هو  
خير إما الخاص به وإما المشترك وكل العشق هو ما قد قيل أو ما سنبال  
منه أي من جملة المعشوق وكلما زادت<sup>ز</sup> الخيرية زاد استحقاق المعشوقية

d) B. M. يتبين. e) B. M. بينوته. f) B. M. أو ان يشق أو ان يعمل. g) Dans B. M. après خيريته il y a une lacune depuis  
om. les mots «فيما أظن هو الملازم بالحقيقة». h) B. M. اراد و ارادات et اراد au lieu de اراد et اراد et le texte embrouillé donne : وكلما ارادات العاشقية اراد الخير.

ورأيت العالم فيه للخير وإذا تفر هذا فنقول: أن الموجود المسمى هو العشق  
 تحت التدبير أن هو الغاية في الخير هو الغاية في المعشوقية والغاية في  
 عاشقته الغاية في معشوقته أعني بذلك ذاته العلى المقدس تعالى أن الخير  
 يعشق الخير بما يتوصل به إليه من نيله وإدراكه والخير الأول مُدْرِكُ  
 لذاته بالفعل أبدا الدهر في الدهر فإذن عشقه هو أكمل عشق وأَوْفاه  
 وإذا الصفات الإلهية لا تميز بينها بالذات في الذات فإذن العشق هو  
 صريح الذات والوجود أعني في الخير فإذن الموجودات إما أن يكون  
 وجودها بسبب عشق فيها وإما أن يكون وجودها والعشق هو هو بعينه<sup>ه</sup>  
 فتبين أن الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين<sup>ه</sup>.

#### الفصل الثاني في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية<sup>ه</sup>.

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام أحدها الهيولى الحقيقية والثاني الصورة  
 التي لا يمكن لها القوام بالانفراد بذاتها والثالث الأعراف والفرق بين الأعراف  
 وهذه الصورة أن هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحق الأوائل من  
 الإلهيتين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها  
 ولم يجرمها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها بمفرده الذات إن الجوهر  
 الهيولاني هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه في

في الجواهر B. M. <sup>ه</sup> وجودها هو العشق بعينه B. M. <sup>د</sup> المحض B. M. <sup>ا</sup> ajoute.  
 بالانفراد ذاتها Bt. P. <sup>د</sup> في البسائط الخ au lieu de الغير الحية البسيطة.

دائم جزوا للجواهر القائمة بذواتها بل ولأن يخصصها أعنى الصورة بمرية  
 في الجوهرية على الهيولى إن هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجوهر بالفعل  
 جوهرًا ومهما وجد أوجب وجود جوهر بالفعل ولا محل لذلك قبل أن الصورة  
 جوهر بتبع فعل، وأما الهيولى فهي معدودة مما يقبل الجوهرية بالقوة أن لا  
 يلزم لوجود كل هيولى جوهر ما وجوده بالفعل ولا محل لذلك قبل أن جوهر  
 بتبع قوة، فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا محل إطلاق هذه  
 الحقيقة على العرض أن ليس هو بمقوم للجوهر ولا معدود بوجه من الوجوه  
 جوهرًا فإذا تقرر هذا فنقول إن كل واحد من هذه الهويات البسيطة الغير  
 الحية قريب عشق غريب لا يخلو عنه البته وهو سبب له في وجوده  
 فأما الهيولى فلديوممة تراعيها إلى الصورة مفقودة ولوعها بها موجودة  
 ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت إلى الاستبدال عنها بصورة  
 أخرى اشفاقًا من ملازمة العدم المطلق أن من الحق أن كل واحد من  
 الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهيولى مقر العدم فمهما كانت  
 ذات صورة لم يقدّم فيها سوى \*العدم الإضافي ولولاها لابسها العدم  
 المطلق ولا حاجة هاهنا إلى الخوض في إيضاح لِمَ يَبْدَأ ذلك فإن الهيولى  
 كالمرآة اللائمة الذميمة المشفقة عن أستعلان قبحها فمهما انكشف قناعها

عطت كمالها بالكلم فقد ظهر أن في الهيولى عشقاً غريباً. أما هذه الصورة فالعشق الغريبي فيها ظاهر بوجهين أحدهما ما نجد في ملازماتها موضوعها ومناطاتها لما يسحبها عنه، والثاني ما نجد في ملازماتها كمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية إليها متى باينتها كصور الأجسام البسيطة الخمسة، والمركبات عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الأقسام البتة، وأما الأعراض فعشقها ظاهر بالحد في ملازمة الموضوع، أيضاً وذلك عنده ملابستها الانحداد في الاستبدال، بالموضوع فاذن ليس تعري شيء من هذه البسائط عن عشق غريبي في طباعه.

### الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية أعني النفوس النباتية.

فندختر ههنا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها قوة التغذية والثاني قوة التنمية والثالث قوة التوليد كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة أحدها يختص بالقوى الغذائية وهو مبدأ شوقه إلى حضور الغذاء عند حاجة المادة إليه وبقاءه في المغتدى بعد استحالاته إلى طبيعته، والثاني يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقه إلى تحصيل زيادة المناسبة في أقطار المغتدى، والثالث يختص بالقوة المولدة وهو

a) La note marginale explique: الأجسام الفلكية والعنصرية. b) St. P. بين. c) St. P. البداية الطبيعية المناسبة. d) St. P. بالقوة. e) St. P. استدلال.

مبدأ شوقه الى تهيتها مبدأ كائن مثل الذى هو منه<sup>١</sup> ومن البين أن هذه القوى منها وجدت ليرتتها هذه الطباع العشقية فاذن هي فى طابعها عاشقة أيضا<sup>٢</sup>

### الفصل الرابع فى ذكر عشق النفوس للحيوانية<sup>٣</sup>

لا شك أن كل واحد من القوى والنفوس<sup>٤</sup> للحيوانية يختص بتصرف يحتها عليه عشق عزيز<sup>٥</sup> وإلا لما كان وجودها فى البدن الحيوانى إلا معدودة فى جملة المعطلات إن لم يكن لها نفور طبيعى مبدأ بغضه عزيزه وشوقان<sup>٦</sup> طبيعى مبدأه عشق عزيز<sup>٧</sup> وذلك ظاهر فى كل واحد من أقسامها، أما فى الجزء الخاس منها خارجا فإلغى بعض المحسوسات دون بعض وأستكراهه بعضا دون بعض ولولا ذلك لفسدت العوارض الحسية على الحيوانات ولما تصرفت عن مباشرة المضرات بها ولنعطلت القوة الحسية<sup>٨</sup> فى حقيقتها، وأما الجزء الخاس<sup>٩</sup> باطنه فإلغى أيضا الى الراحة عن التحيلات المروحة وما ضاهاها إذا وجدت ونشوة اليها إذا فعدت، وأما فى الجزء الغضبي فلنزاعه الى الانغم والعلب عن الفرار من الدل والأتسكانه وما ضارح ذلك، وأما فى الجزء الشهوانى فلنعيم إمامه مقدمة ينتفع بها بدانه وفيما يبنى عليه الفول فى الفصول، وهو أن العشق يشعب قسمين

١) St. P. فيه. ٢) St. P. قوى النفوس. ٣) St. P. داخلها منها. ٤) St. P. فيه. ٥) St. P. فيه. ٦) St. P. فيه. ٧) St. P. فيه. ٨) St. P. فيه. ٩) St. P. فيه.

أحدهما طبيعي وحامله لا ينتهي بذاته دون غرضه بحال من الأحوال ما لم يصادمه دونه فاسره خارجه كالبحر فانه لا يمكن أبدا أن يفصر عن تحصيل عاينته وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم إلا من جهة عارض فحرق، وكالغوة المغذية وسائر القوى النباتية فانها لا تنزل من أوله تجذب الغذاء وتلحمه بالبدن ما لم يصددها عنه مانع عريب، والثاني عشق أحنباري وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه لينحيل استنصار بعرض إمامه يترن صدره على أوزان تفع المعشوق مثل للمار فانه اذا لاح له شخص الذئب منوحها نحوه أقصر عن ضم الشعير وأمعن في هربه لعوائده أن ما يتصل به من ضرر العارض أرخج من منفعة المعرض عنه، ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين أحدهما ضيعي والثاني أحنباري مثل الغرض بالنوليد اذا تدبر اصابته الى القوة المولدة النسائية والقوة الشهوانية للحيوانية، فاذا حقف هذا فنقول أن القوة الشهوانية من الحيوان أظهر الموحودات عند الجمهور باسطباعه ولا حاجة بنا إظهار ذلك ولبس معشوقها في عامة الحيوان غير الناطق إلا معشوق القوة النسائية بعينها إلا أن عشق القوة النسائية لا تصدر عنه الأفاعيل إلا بنوع طبيعي وبنوع أدنى وأدون وعشق القوة للحيوانية انما تصدر عنه

a) St. P. كافر.    b) St. P. الهرب.    c) St. P. après ajouta طبيعي.    d) St. P. العشق.    e) St. P. ajouta العشق.    f) والى القوة.



بالأختيار وينوع أعلى وأفضل وبما أخذ اللطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فذلك ما توهم العامة أن ذلك العشق خاص بها وهو عند الخفيف خاص بالشهوانية وإن وجد الحسية فيها <sup>٢</sup> بمركبة المتوسط وقد توافقت القوة البهيمية الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختياري بل بالضرورة لأن الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختياري<sup>٣</sup> وإن وجد في صدور الفعل عنهما اختلاف في الأختيار وسلبه مثل توليد المثل فإن للحيوان الغير الناطق وإن تحرك بعشقه الطبيعي المتغرز فيه من العناية الإلهية تحركاً اختيارياً يندأى به إلى توليد المثل \* قلن يكون الغاية فيه مقصودة بذاتها لأن هذا الضرب من العشق غايته تنفع نوعين أعني بهذا أن العناية الإلهية لما اقتضت استبقاء الخرش والتصل وامتنع المراد في مدة البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد في موضع الكائن وحتى أوجبت الحكمة صرف العناية في استبقائهما إلى الأنواع والأجناس فطبع في كل واحد من الأشخاص المعنى به في الأنواع شوقاً إلى تأثير ملازمة توليد المثل وهيأت لذلك فيه آلات موافقة ثم إن للحيوان الغير الناطق لأخطاؤه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها توقّف على حقيقة الكليات لا يستفيد

a) Ce qui est renfermé en parenthèses, ne se trouve pas dans St. P. et n'est pas nécessaire.

بإزالة الغرض الخاص بالأسرار الكلية فلذلك سارت فيه الغيرة والغيرة  
تساكن القوة النفسانية في السرمد إلى هذا الغرض<sup>a</sup> وتظهر هذا الفصل  
والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سيأتي إثباته في هذه الرسالة بعون  
الله وحسن تدبيره<sup>b</sup>.

### الفصل الخامس في كشف الظراء والفتيان للأوجه الحسن

يجب أن تقدم أمام غرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع أحدها  
أن كل واحدة من القوى النفسانية مهيأة أنضم إليها قوة أعلى منها في  
الشرف احتازت بانضمامها إليها وسريان البهاء إليها زيادة ضوئية وريته  
حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها رائدة على ما يكون لها بانفرادها إما  
بالعدد وإما بحسن الانتظام ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء إلى الغرض إذ  
كل واحدة من عالاها لها قوة على تأييد السافل وتقويته ودب الضرر عنه  
تأييداً ودباً يوقها من جهة قبولها زيادة بهاء وكمال وكذلك تصرفاتها  
أيها في وجوه<sup>c</sup> الاستعانات مما يفيد لها الحسن والسناء كتأييد الشهوانية  
من الحيوان للنباتية ودب الغضب عنها في أمر نقص مادتها دون منتهائها  
الغريزي في الذبول والاضرار لها وتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها

a) St. P. قوتها. b) St. P. توفيقه. c) St. P. après في ajoute. d) St. P.

وجوه. f) St. P. له ajoute قبلها. e) St. P. après. g) St. P. بهاها فيها.

كفادتها لها اللطافة والهاء في الاستعانة بها في أعراضها ولهذا ما نوجد  
القوة الحسية والشوقية في الإنسان قد يتعدى طورها في أفعالها حتى  
أنها قد تنعاطى في أفعالها معاصد لن يقوم بالسوء بها إلا صريح القوة  
النطقية، ومن ذلك في القوة الوهية فإن القوة النطقية قد تسنصرفها  
في بعض وحده ترك مطلوبها بوجه استعانة فتستعيد من انعطاف النطقية  
عليها زيادة قوة وحسور حتى أنها ندرآى بنيل المطلوب دونها \* بل تنعصى  
عليها وتتخلى بشيئها وعلامتها وتدعى دعواها وتتوهم فوزها بتصور المعقولات  
ما يسكن اليه النفس ويظمن اليه الذهن كعبد السوء يوعز اليه مولاه  
بإفادته في سائحه له مهمة عظيمة الفائدة عند النيل فيرى أنه طفر  
بالمطلوب دون مولاه وأن مولاه فاصر عن ذلك بل هو المولى في الخفية من  
غير أن يكون طفر التمتع بالمرام الذي تكلف مولاه نحصيله ولا يشعر به،  
وكذلك الحال في القوة الشوقية من الإنس وهذا أحد علل الفساد إلا أنه  
ضروري الوحد في الوضع المطلوب فيه للخير وليس له من الحكمة ترك خير  
كثير لأجل عادية شر يسير بالإضافة اليه، والثانية أن الإنسان قد يصدر  
عن مجرد نفسه الحيوانية أفعال وتتفعل بمعدتها انفعالات كالإحساس والتخيل  
والجماع والموانة والمحابرة إلا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من الهاء  
بمحاورة الناطقة تفعل هذه الأفعال بنوع أشرف وألطف فتناثر في

a) St. P. au lieu de من ال porte في.

المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة مما لا تتلذذ  
للحيوانات الاخر له فضلا عن أن يستأنرها، وكذلك ينصرف<sup>١</sup> بقوة المتخيلة  
في أمور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل ويتأخير لموافقة  
أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال في الأفاعيل الغضبية حيلة متنوعة  
يسهل له بها إحرار التغلب والظفر، وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل<sup>٢</sup>  
بحسب اشتراك النطعية والحيوانية كنصريف فونة النطعية فونة الحسية لتدفع  
من الجبرقيات بطريق الاسعراء امورا كتيه وكاستعانده بالقوة المتخيلة في  
تفكره حتى يتوصل بذلك الى إدراك عرضه في الأمور العقلية، وكنكليفه القوة  
الشهوانية الماضية من غير قصد ذاتي الى مفرد اللذة بل للتشنه بالعلّة  
الأولى في استعلاء الأنواع وخصوصا أفضلها أعنى النوع الإنساني، وكنكليفه  
أيها المطعم والمشرب لا بكيف ما آنفق بل على الوجه الأصوب من غير  
قصد الى مجرد اللذة لكن لإعانة الطبيعة المستخرجة على استعلاء شخص  
أفضل الأنواع أعنى الشخص الإنساني، وكنكليفه القوة الغضبية منارعة  
الأبطال وأعتناق العتال لأهل ذب عن مدينه فضيله أو أمة صالحة وقد  
تصدر منه أفاعيل عن صميم فونة النطعية مثل تصور المعفولات والنزاع الى  
المهمات وحب الدار الآخرة وحوار الرحمن، والمالئة إن في كل واحد من  
الأوصاف الإلهية حيرته وكل واحد من الحيرات مأثورة لكن في الأمور

١) St. P. après ajoute متصرف. ٢) St. P. وأفعيل.

للحيوية الدنيوية ما ربما يضر إيقاره بما يعلو في المرتبة مثله في الأمور  
 المتعارفة أن الاستعداد للتوسع في الاتفاق وإن كان مأثورا فإنه يحسب  
 لإضرار بمأثور فوقه وهو خصب ذات اليد وهو المال، ومثال آخر من مصالح  
 الأبدان شرب أوقية من الأفيون وإن كان فيه مأثور وخير لتسكين  
 الشغف فإنه مطرح لأجل إضراره بمأثور فوقه وهو الصحة المطلقة والحيوة  
 وكذلك الأمور الخاصة بالنفس للحيوانية إذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق  
 بنوع الإفراط وإن لم يعد من جملة الشر بل عد ذلك فضيلة في قواها  
 فلاضراره بالقوة النطقية كما أشرنا إليه في رسالتنا الموسومة بالتخفة معدودة  
 من جملة المثالب في الإنسان ويستحق الاحتجاب والهجران<sup>a</sup> والرابعة أن  
 النفس النطقية والحيوانية أيضا لجوارها للنطقية أبدا تعشقان كل شيء من  
 حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسوحات الموزونة وزنا متناسبا  
 والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك  
 أما النفس الحيوانية فنوع توليده طبيعي وأما النفس الناطقة فإنها إذا  
 استعذت بتصور المعاني العالية على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من  
 المعشوق الأول فهو أقوم نظاما وأحسن اعتدالا وبالعكس أن ما يليه أفوز  
 بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب إلى الكثرة وتوابعها

a) B. M. om. les mots وهو خصب. b) B. M. de même om. مأثور وخير لتسكين.

c) St. P. تعليل.

بالهوان والاضلال على ما اوضحه الامامون فيهما من حسن  
 التركيب والحكمة من الله فاذا نظر هذه المقدمات نقول ان من شأن  
 العاقل المخلوق بالنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض  
 الاحايين نظراً وفتوة وهذا الشأن<sup>a</sup> اما ان يختص بالقوة الحيوانية واما ان  
 يختص بحسب الشركة<sup>b</sup> لانه لو كان مختصاً بالقوة الحيوانية لما عده العقل  
 نظراً وفتوة<sup>c</sup> اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا تناولها الانسان  
 تناولاً حيوانياً فهو متعرض للنقيصة ومضر بالنفس النطقية ولا هو منها يختص  
 بالنفس النطقية اذ مقتضيات شغلها في الكليات العقلية الابدية لا الجسديات  
 الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة<sup>d</sup> وبما ان ذلك بوجه اخر ان  
 الانسان اذا احب الصورة المستحسنة لأجل لذّة حيوانية فهو مستحق  
 اللوم بل الملامات واللائم مثل الفرقة الرائية المتلوطة وبالجملّة الآثم  
 الفاسد<sup>e</sup> ومنها احب الصورة الملبعة باعتبار عقلي على ما اوضحناه عند  
 ذلك وسيلة الى الرفعة والريادة في الخير لولوعه بما هو اقرب في التأثير من  
 المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالأمور العالية الشريفة وذلك مما  
 يوهله لأن يكون طريقاً وفتى لطيفاً ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء  
 والحكماء ممن لا يسلك طريقاً المتعسقين والانحاح<sup>f</sup> يوجد خالياً عن شغل  
 قلبه بصورة حسنة إنسانية وذلك أن الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة

a) Dans St. P. les mots نظراً وفتوة ..... وهذا الشأن manquent. b) St. P. en marge واللاحق.

الإنسانية إذ وجد فاقرا بفضل اعتدال الصورة التي هي مستفادة من  
 تفريق الطبيعة واعتدالها وظهور أثر الهى فيها جدا استحق لأن يجعل  
 من ثمرة الفؤاد مخزونها ومن صفى صفاء البوداد أطيبة مكنونه ولذلك قال  
 الذى صلعم أظلموا الخواص عند حسان الوجه نصاء منه أن حسن الصورة  
 لا يوجد إلا عند جودة التركيب الطبيعى وأن جودة الاعتدال والتركيب  
 مما يفيد طيبا في شمائل وعدوية في السجيا وقد يوجد أيضا واحد من  
 الناس فيصح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخلو من عذرين إما أن  
 يكون قبح الصورة لم يحصل بحصول قبح الاعتدال في أول التركيب داخلا  
 بل بفساد عارضا خارجا وإما أن يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع  
 بل بحسب الاعتقاد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل  
 وذلك أيضا لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الشمائل عارضا بعوارض  
 في الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاغتياد قوي وعشق  
 الصورة للحسنة قد تتبعه أمور ثلاثة أحدها حب معانقتها والثانى  
 حب تقبيلها والثالث حب مباضعتها فإما حب المباضعة فمما يتعين  
 عنده أن هذا العشق ليس إلا خاصا بالنفس الحيوانية وأن حصنتها فيه  
 زائدة وأنها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك

a) St. P. متيقنا.

b) St. P. après وكذلك ajoute.

c) St. P. ajoute من الإنسان

avec les suffixes qui suivent en masculin.



فبيح جداً بل أن يغلب العشق النطق بما لم تنفع اللغة العبرانية  
 غاية الانطباع ولذلك بالحرى أن يثبته العاصف إذا أراد معشوقه بهذه  
 الحاجة اللهم إلا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقى أعى أن قصد به  
 توليد المثل وذلك في الذكر<sup>١</sup> محال وفي الأنثى لغرمه بالشهر فبيح بل لا  
 ينسأ<sup>٢</sup> ولا يستحسن إلا لرجل في أمراته أو في مملوكته<sup>٣</sup> ولما المعانقة  
 والتقبيل فإذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لأن النفس  
 تود أن تبال معشوقها بحسها المسمى ونيلها لا بحسها<sup>٤</sup> البصرى فتستأنق<sup>٥</sup>  
 إلى معانقتها وتترع إلى أن يختلط نسيم مبداء فاعلية نفسانية<sup>٦</sup> وهو القلب  
 بنسيم مثلها في المعشوق فتشداق إلى تقبيله<sup>٧</sup> فليسا بمنكرين في ذاتهما لكن  
 استتباعهما بالعرض أموراً شهوانية فاحشة توجب التوقى عنها إلا إذا  
 ثبقت من متوليهما حمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر  
 تقبيل الأولاد وإن كان مبداء مروعاً لتلك إذ كان الغرض فيه التداي  
 والاتحاد لا الهمة بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق  
 فهو فنى ظريف وهذا العشق تطرف ومروءة<sup>٨</sup>

### الفصل السادس في ذكر عشق النفوس الإلهية

كل واحد من الأشياء الحقيقية الوجود إذا أدرك أو نال نبلا من الخيرات

١) St. P. ajoute من الناس. ٢) St. P. ajoute هذا القصد. ٣) St. P. فاعلية النفسانية. ٤) قبله B. M.



a) St. P. après كان ajoute ذلك.      b) B. M. a une lacune depuis les mots ولا طريق  
jusqu'à ما لم.      c) B. M. après الاول ajoute هي.

مطلقاً أو مستفادة لكنها إن كانت مستفادة لم تتحل من قسمين إما أن يكون وجودها ضرورياً في قوامه فيكون مفيداً على لقوام العلة الأولى والعلّة الأولى علة لها وهذا خلف وإما أن يكون غير ضرورياً في قوامه وهذا محال أيضاً على ما نوضحه آنفاً لكنها إن أعرضنا عن إبطال هذا القسم فإن المطلوب قائم وذلك لأننا إذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تبقى موجودة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واجبة ذاتية أو مستفادة فإن كانت مستفادة فقد تمادى الأمر إلى ما لا يتناهى وذلك محال وإن كانت ذاتية فهو المطلوب، وأقول أيضاً أنه من المحال أن تستفيد العلة الأولى خيرية غير ذاتية فيها ولا ضرورية في قوامها وذلك لأن العلة الأولى يجب أن يكون قائماً في ذاته بكمال الخيرية من أجل أن العلة الأولى إن لم يكن في ذاته مستوفياً لجميع الخيرات التي هي بالإضافة إليه حقيقة بإطلاق سمة الخيرية عليها ولها إمكان وجود فهو مستفيداً من غيره ولا غير له إلا معلولاتها فإذن مفيداً معلولة ومعلولة لا خير له وفيه ومنه إلا مستفادة عنه فإذن معلولة إن أفاده خيرية فإنما يفيد خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة من العلة الأولى إنما هي من المستفيد فإذن هذه الخيرية ليست في العلة الأولى بل في المستفيد وقد

د) St. P. فيه. ب) B. M. a une lacune depuis les mots مفيداً على jusqu'à يكون.

د) St. P. ajoute ici الخير. ب) B. M. a une lacune depuis les mots قوامه. د) St. P. فإذن هذه الخيرية jusqu'à فإذن معلولة.

٣ قيل أنها في الأولى وذلك خلف، والعلّة الأولى لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأنّ الكمال الذي يراه ذلك النقص إما أن يكون وجوده غير ممكن فلا يكون إذن بإزائه نقص إذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود وإما أن يكون وجوده ممكناً ثم الشيء الذي ليس في شيء ما إذا تصوّر إمكانه تصوّر معه علّة لا تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا أنه لا علّة للعلّة الأولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فإنّ هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وإنّ ليس بإزائه نقص فإنّ العلّة الأولى مستوفية لجميع ما هو خيرات بالإضافة إليها وإنّ للخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه لا بالإضافة وهي الخيرات التي بالإضافة إليها خيرات مستوفاة لها، فقد اتضح أنّ العلّة الأولى مستوفية لجميع الخيرية التي هي بالإضافة إليها خيرية وليس لها إمكان وجود، فقد اتضح أنّ العلّة الأولى خير في ذاتها وبالإضافة إلى سائر الموجودات أيضاً إن هي السبب الأول لقوامها وبقيائها على أخص وجوداتها وأشتياقها إلى كمالها فإنّ العلّة الأولى خير مطلق في جميع الوجوه وقد كان اتضح أنّ من أدرك خيراً فأنه بطبيعة يعشقه فقد اتضح أنّ العلّة الأولى معشوقة للنفس المتألهة، وأيضاً فإنّ النفوس البشرية والملكيّة لما كانت كمالها بأن تتصوّر

a) St. P. omet ولا, mais le sens reste le même. b) B. M. فإنّ au lieu de فإن. c) St. P. omet إليها. d) B. M. omet لها. e) B. M. خيرية.

المعقولات على ما هي عليها " بحسب ملائقتها تشبهاً بذات الخير المطلق <sup>١</sup> وأن تصدر عنها أفعال في عقدها وبالإضافة إليها عادلها <sup>٢</sup> الفضائل البشرية وتحريرك النفوس الملكية للجواهر العلوية توجهاً لاستبقاء الكون والفساد تشبهاً بذات الخير المطلق وإنما تأتي " هذه التشبهات ليجوز بها القرب من الخير المطلق ولتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وأن ذلك بتوفيقه <sup>٣</sup> وهي متصورة لذلك منه وقد قلنا أن مثل هذا عاشق للمتقرب منه فواجب على ما أوضحناه سابقاً أن يكون الخير المطلق معشوقاً لها أعني لجملة النفوس المتألهة، وأيضاً فإن الخير المطلق لا شك أنه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة ولكمالها فيها إذ كمالها إنما هو بأن يكون صورياً عقلياً قائماً بذواتها وأنها لن تكون كذلك إلا بمعرفته وهي متصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا أن مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فيتن على ما أوضحناه سابقاً أن الخير المطلق معشوق لها أعني لجملة النفوس المتألهة، وهذا العشق فيها غير مُزائل البتة وذلك لأنها لا تخلو من حالتها الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها وأما حالة استعدادها فلن توجد إلا في النفوس البشرية دون الملكية لغور الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي أعني النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريب إلى معرفة المعقولات التي هي كمالها

١) B. M. تتوخى. ٢) B. M. بشوقيته. ٣) B. M. ولكمالها.

وخاصة ما هو أقيده فيده للكمال عند تصوّره وأهدى الى تصوّر ما سواء  
وهذه صفة المعقول الأول هو علمه لكون كل معقول سواء معقولاً في النفوس  
وموجوداً في الاعميان ولا محالة أنّ لها عشقاً غريزياً في ذاتها للحق  
المطلق أولاً ولسافر المعقولات ثانياً وإلا فوجودها على استعدادها الخاص  
بكمالها معطل وإذن المعشوق للحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير  
المحص.

### الفصل السابع في خاتمة الفصول

نريد أن نوضح في هذا الفصل أنّ كل واحد من الموجودات يعشق الخير  
المطلق عشقاً غريزياً وأنّ الخير المطلق يتجلى لعاشقه إلا أنّ مسؤولها  
لتجليته واتصالها به على التفاوت وأنّ عاينه القربى منه هو قبول لتجليته  
على الحقيقة أعنى على أكمل ما في الإمكان وهو المعنى الذي يستببه الصوفيّة  
بالاتحاد وأنه لجوده عاشق أن<sup>١</sup> ينال تجليته وإنّ وجود الأشياء بتجليته، فنقول  
لما كان في كل واحد من الموجودات عشق غريزي للكمال وإنما ذلك لأنّ  
كمال معنى به حصيل له حيرته فبين<sup>٢</sup> أنّ المعنى الذي به تحصل للشيء  
حيرته حيث ما نوجد وكيف ما نوجد أوجب ان يكون ذلك الشيء

a) St. P. أجود. l. أجود. b) B. M. omet. فيه. c) B. M. ajoute الذي avant. d) B. M.  
semble offrir la leçon. ألد ما leçon. e) St. P. وهو المعنى يستببه. f) St. P. en marge au lieu  
de. g) B. M. فبين. h) B. M. en marge au lieu de. وآنما لجودها عاشقاً لأنّ نال offre la leçon وأنه لجوده الخ

معشوقاً لمستفيد الخيرية ثم لا يوجد شيء أكمل<sup>a</sup> أولى بذلك من العلة  
 «الأولى في جميع الأشياء وهو إذن معشوق لجميع الأشياء ويكون أكثر<sup>b</sup>  
 الأشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه الغريزي في هذه الأشياء لكمالها  
 والخير الأول بذاته ظاهر متجلى لجميع الموحودات ولو كان ذاته محتجماً عن  
 جميع الموحودات بذاته غير متجلى لها لما عُرف ولا نيل منه بته ولو كان  
 ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجب أن يكون في ذاته المتعالية عن قول  
 الغير. تأثير للغير وذلك خلف، بل ذاته بذاته متجلى ولأجل قصور بعض<sup>c</sup>  
 الدوات عن قول تجليها بمتجلب فبالحقيقة لا حجاب إلا في المتخجوبين  
 والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه إلا حقيقة ذاته إن  
 لا يتجلى بذاته في ذاته إلا هو صريح ذاته كما أوضحه الإلهيون بذاته  
 الكريم متجلى ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العفل فأول ما يل لتجليه  
 هو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي فإن حوهره ينال تجليه حوهر الصورة  
 الواحدة في المرآة لتجلى الشخص الذي هو مناله ويفرب من هذا المعنى  
 ما قيل أن العفل الفعال مناله فأحتيز أن تقول مثله وذلك هو الواجب  
 للحق فإن كل متفعل عن سبب قريب فإنما يتفعل بتوسط مثال يقع منه  
 فيه وذلك بين بالاستقراء فإن الحرارة النارية إنما تفعل في حرم من الأحرام  
 بأن تصع فيه مناله وهو السكونة، وكذلك سائر القوى من الكيفيات

a) St. P. om. أكمل. b) B. M. جوهر au lieu de حوهر. c) B. M. après من الأجرام  
 بتوسط مثال يقع عنه فيه وذلك بأن الخ  
 offre la leçon plus complète

فالنفس الناطقة إنما تفعل في نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثالها وهو الصورة المعقولة والسيف إنما يقطع<sup>٣</sup> بأن يضع في المتفعل عنه مثاله وهو شكله، والميسن إنما يحدد السكن بأن يضع في جوانب حده مثل ما سألته وهو استواء الأجزاء وملاستها، وللقفل أن يقول أن الشمس تسخن وتسود من غير أن تكون السخونة والسواد مثالها لكننا لا يجب من ذلك بأن نقول أنا لم نقل أن كل أثر حصل في متأخر من مؤخر أن ذلك الأثر موجود في المؤخر فأنه مثال من المؤخر في المتأخر لكننا نقول أن تأثير المؤخر القريب إلى المتأخر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال في الشمس فإنها تفعل في منفعلها القريب بوضع<sup>٤</sup> مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن المنفعل عنها منفعلاً آخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضاً وهو سخونته فيسخن بحصول السخونة ويسود، هذا من جهة الاستقراء فأما من جهة البرهان الكلى فليس هذا موضعه، ولرجع فنقول أن العقل الفعال يقبل التجلى بغير توسط وهو بإدراكه لذاته ولسامع<sup>٥</sup> المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك أن الأشياء التي تصور<sup>٦</sup> المعقولات بلا رؤية واستعانة بحس أو بتخييل إنما تعقل الأمور المتأخرة بالمقدمات والمعولات بالعلل والرذيلة بالشريعة ثم يناله النفوس الإلهية بلا توسط أيضاً عند النبيل وإن كان بتوسط إعانة العقل الفعال عند الإخراج من القوة

٣) St. P. يقع. ٤) B. M. تضع. ٥) بأن تضع. ٦) يقع.

إلى الفعل وإعطائه القوة على التصور وإمساك المتصور والطمأنينة اليقينية ثم ندله  
 القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما ندله فيشوبها ما  
 دلت منه إلى التشبه به بطاقتها فإن الأجرام الطبيعية إنما تتحرك حركاتها  
 الطبيعية تشبهاً به في غايتها وهو البقاء على أخص الأحوال أعنى عند  
 حصولها في المواضع الطبيعية وإن لم تتشبه به في مبادئ هذه الغاية وهي  
 الحركة، وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية إنما تفعل أفعيلها الخاصة بها  
 تشبهاً به في غاياتها، وهي إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوة ومقدرة  
 وما ضاهاها وإن لم تتشبه به في مبادئ هذه الغايات كالجماع والتغذي،  
 وكذلك النفوس البشرية إنما تفعل أفعيلها العقلية والعمالية الخيرية  
 تشبهاً في غاياتها وهي كونها عادلة عاقلة وإن لم يكن تشبه به أيضاً في مبادئ  
 هذه الغايات، كالتعلم وما شاكله، والنفوس الإلهية الملكية إنما تحرك  
 حركاتها وتفعل أفعيلها تشبهاً به أيضاً في إبقاء الكون والفساد والحركة  
 والنسل، والعلّة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية  
 متشبهة به في غايات أفعيلها دون مبادئها لأن مبادئها إنما هي أحوال  
 استعدادية قوية وللغير المطلق منزّه عن مخالطة الأحوال الاستعدادية القوية  
 وغاياتها كمالات فعلية والعلّة الأولى هي الموصوف بالكمال الفعلي المطلق

وإن السبائية porte وإن لم تتشبه St. P. au lieu de. ثم الطبيعية St. P. om. a)  
 لاجماع B. M. les mots depuis St. P. غايتها. d) B. M. مبادئ. e) Dans B. M. الفاعلية الخ  
 متشبهها St. P. g) B. M. استبدله. f) B. M. هذه الغايات sont tombées du texte, par erreur.



محار أن تتشبه في الكمالات الغائبية وامتنع أن تتشبه بها في الاستعدادات  
المبدئية، وأما النفوس الملكية فإنها فاعلة في صور ذاتها بالتشبه به فوزاً  
أبدياً عريقاً عن الغفلة إذ هي عاقلة لا أبدأ وعاشقة له لما تفعله منه  
أبدأ ومتشبهه به لما تعشقه منه أبدأ وولوعها بإدراكه وتصوره اللذين  
هما أفضل إدراك وتصوير يكاد يشغلها عن إدراكه ودونه وتصور ما سواه من  
المعقولات ألا أن معرفته بالحقيقة تعود بمعرفة سائر الموجودات وكأنها  
تتصوره فصداً وولوعاً وتصور ما سواه تنعاً وإذا كان لولا تجلّي الخير  
المطلق لما نبيل منه، ولو لم يندل منه لم يكن موحد فلولاً تحليبه لم  
يكن وعود فتجليه علته كذل وعود، وإن هو بوحده عاشق لوجود معلولاته  
فهو عاشق لنيل تجليبه وإن عشف الأفضل [فيليه] لفصله هو \* الأفضل  
فإذا معشوقه للغيث في أن ينال تجليبه وهو حقيقته نيل النفوس المتألهة  
له ولذلك قد يجوز أنها معشوقته وإليه يرجع ما روى في الأحبار إن  
الله تع يقول إن العبد إذا كان كذا وكذا عيشني وعشقتة، وإن الحكمة  
لا تجوز إهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وإن لم يكن في عايله الفصل  
فإذا للخير المطلق قد يعشف لحكمته أن تنال منه نبلا وإن لم تبلغ  
كمال الدرجة فيه، فإذا الملك الأعظم رضاه أن يشبه به والملوك

a) B. M. après *عاشق الأصل* *وإن* porte le mot *فيليه*. b) Dans St. P., en marge, est donnée l'explication qui suit: هذا التعريف تفسير لقوله كنت كثيراً مخفياً وأحببت أن أقرب. c) B. M. *الحكمة*.

الغاية سخطها على من يشته بها لأن ما يرام من التشبه من الملك  
 الأعظم لا يولى على عاينته وما يرام من التشبه من الملوك الغاية قد  
 يولى على مبلغه وإذا بلغنا هذا المبلغ فلندختم الرسالة والله رب العالمين  
 تمت بعون الله تعالى»

- 
- a) St. P. au lieu de ما.    b) B. M. على عاينته.    c) B. M. يولى (تولى?).  
 d) B. M. après الرسالة offre la phrase: حامدين على الآثر, en omettant les mots والله  
 jusqu'à تعالى.

## هذه رسالة من مرائد رسائل الشيخ في مهية الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الإنسان بشرف الخطاب، وألهمهم بدافع الخطيئة  
وسلامة الصواب، طهر قلوب أوليائه بتأييده وقدرته، وصفى سرائر خواصه  
بهداه كشفه وأنسه، وجعل الإنسية في عقد المخلوقات فصارت فاضلة،  
وخاطب البشرية فجعلها عاقلة، أبدع الأفلاك وخلف الأركان، وأنشأ النباتات  
وكمّل الحيوان، ثم خص الإنسان من بينهم بشرف المنطق والفكر والبيان،  
حتى كأنه خلق من فضالة الإنسان سائر الكون، فله الحمد الدائم لأن  
الحمد حق، وله التعبد واليه التضرع لأنه مستحق، والصلوة على خير  
البرية، والمطهر عن كدورات البشرية، سيد الأولين والآخرين، محمد وآله  
أجمعين، أما بعد لما ألتهمت متى آتيا الأع الشقيف، والعادل الصديق،

a) Le texte arabe du traité d'Avicenne sur la prière a été établi selon deux copies du manuscrit du *British Museum* (voy. *Catal.*, p. 627, n° add. 28408, f. 194 et f. 218), marquées par A et B, et selon la copie du manuscrit du *British Museum* (voy. *Catal.*, p. 451, n° add. 16659, f. 521), marquée par C; encore collationné avec celui du manuscrit appartenant au *Musée Asiatique de St. Pétersbourg*, et avec celui du manuscrit de *Leyde* (voy. *Catal. cod. orient. Bibl. Acad. Lugd. Bataves*, t. IV, p. 812, cod. n° 820(4)), marqués par St. P. et L. Les deux premières copies portent la préface; la dernière du n° 16659 n'en a rien. b) Le titre du traité est donné dans A et B ainsi: رسالة في الصلوة على لسان العقلاء لبيان العقل للشيخ الرئيس. c) A et B ajoutent عونك يا لطيف. d) St. P. n'a pas les mots jusqu'à فجعلها عاقلة.

أن أكتسب رساله في سرّ الصلوة وأشرح حقيقتها المتعلقة بظواهرها الباطنية  
 إلى باطنها المطلوب الموفور وأن أبين فيها وجوب أعداد الصلوة على الأشخاص  
 والبرومها ومتابعه حقائقها الروحانية على القلوب والأرواح فاستعجبت<sup>ه</sup> على  
 بذل فكري حسب قوتي في تأمل المأمول واجابة المسؤل فابتدرت إليه  
 مجتهدا مستفيدا لا شارحا مفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل  
 الصواب واستعفيت ربي عن الخطاء والزلل وكبدوره الفكر بالعجل فإن  
 أتعبي فكري فلعجز متي معتاد وإن فاض وحاد فالجود واللطف منه  
 مستفاد فالله ولي التوفيق وعليه هداية الطريق<sup>ه</sup> وقسمت هذه الرسالة  
 ثلثة أقسام وشرحتها في ثلثة فصول الأول في مهية الصلوة والثاني في ظاهر  
 الصلوة وباطنها والثالث في أن القسمين على من يجب<sup>ه</sup> وعلى من لا يجب  
 أحدهما دون الآخر ومن المصنّى المناجى ربه<sup>ه</sup> وههنا أختتم الرسالة<sup>ه</sup>

### الفصل الأول في مهية الصلوة<sup>ه</sup>

ونحتاج في هذا الفصل إلى مقدمة فنقول إن الله تَعَ لما خلق للحيوان<sup>ه</sup> من  
 بعد النبات والمعادن والأركان وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس المجردة  
 \*والعقول الكاملة بذاتها وفرغ عن الإبداع والخلق فأراد أن ينتهي للخلق<sup>ه</sup>  
 على أكمل نوع كما ابتدأ على أكمل جنس فميز من بين المخلوقات

a) A et B om. le mot سرّ.

b) A et B فاستوجب.

c) St. P. omet les mots على من

يجب و

d) St. P. om. ربه.

الإنسان ليكون الأبداء بالعقل والنحن بالعقل وبدأ بأشرف الجواهر وهو العقل وختم على أشرف الموجودات وهو العاقل بفائدة الخلق هو الإنسان لا غيره وإذا عرفت هذا فاعلم أن الإنسان هو العالم الأصغر فكما أن الموجودات ترتب في عالمه فالإنسان يرتب في شرفه وعلمه ومن الناس من يوافق فعله فعل المهلك ومنهم من يوافق عمله عمل الشيطان فيهلك لأن الإنسان ما حصل عن شيء واحد فيكون له حكم واحد بل رغبة الله تعالى من الأشياء المتفاوتة والأمزجة المختلفة وقسم جوهريته بالبساطة والجسامية بدناً وروحاً وعينه بالحس والعقل سرّاً وعلناً ثم زين ظاهراً وعلناً وبدناً بزينة الحواس الخمس في أدنى رتبة وأوفر نظام واختار من باطنه ما هو أشرف وأقوى فأسكن الطبع في الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع وتسوية الأعضاء وتبديل الأجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيوانى بالقلب مربوطاً بقوتى الغضب والشهوة لموافقة الملائم ومخالفة ما ليس بملائم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأً للخيال والحركة ثم هيا النفس الإنسانية الناطقة في الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفى رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وسلط الجوهر العقلي عليه ليكون أميراً والقوى جنوده والحس

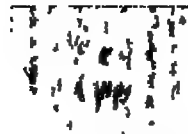
a) St. P. الجواهر, corrigé en marge en الجواهر. b) A et B om. لا غير. c) St. P. فيهلك, au lieu de الأكبر. d) A et B après الله ajoutant فيهلك. e) St. P. om. وزينه, en ajoutant وذلك. f) L. وزينه. g) A et B om. والمسا. h) St. P. om. وزينه.

المشترك بهذه وهو واسطة بين الخواص وبينه\* وجواسيسه على باب الارتباط يسافرون  
بالأرواح إلى عالمهم ويلتقطون ما تساقط من أشكالهم ومخاليقهم ويوصلون  
إلى السريد الخاص ليرفع محتوماً مستورا\* إلى القوة العقلية ليُمَيِّز ويختار ما  
يوافقه ويطرح ما يخالفه فالإنسان بهذه الأرواح من جملة العالم وبكل قوة  
بشاركه صنفاً من الموجودات بالحيوانى بشاركه بالحيوانات وبالطبعى بشاركه  
النبات وبالإنسانى يوافق الملائكة والكل واحدة من هذه القوى أمر خاص  
وفعل لازم فمتى غلب واحد على الآخر يجر الإنسان بذلك الواحد الغالب  
ويتصل بسببه بحسب إدراكه إلى جنسه؛ وكل فعل أمر خاص وثواب خاص  
وفائدة خاصة\* ففعل الطبعى هو الأكل والشرب وإصلاح أعضاء البدن وتنقية  
البدن من الفضول فتحسب فليس له في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة  
وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقوة في الجسم فإن  
دسومة اللحم وقوة الجسم وضخم الأعضاء نظام البدن ويتحصل بالأكل والشرب  
وثوابه لا يتوقع في العالم الروحانى ولا ينتظر في القيامة لأنه غير  
مبعوث بعد الموت ومثله كمثله البهائم إذا مات أقدرس وفى فلا يبعث  
أبداً\* وأما فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال والحفظ لجميع البدن بحسن  
تدبيره وأمره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبة  
من الشهوة لأنه طلب القمع والقهر والتغلب والتظلم وهذه فنون الرئاسة

a) L. seul après بيده ajoute وجواسيسه ; les autres manuscrits l'omettent.

والرياسة فمرة الشهوة والفعل الخافض بالحيوانى في الأصل هو الشهوة وفي  
الفرع هو الغضب وافقته حفظ البدن بالقوة العصبية وإبقاء النوع بالقوة  
الشهوانية فإن النوع يبقى دائما بالتوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة  
والبدن يبقى محروسا من الآفات بالحفظ وهو التغلب على الأعداء وسد  
أبواب الضرر ومنع إضرار الظلم وهذه المعاني فنحصر في القوة العصبية<sup>a</sup>  
وثواب حصول آماله في العالم الأدنى<sup>b</sup> ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت  
بموت البدن<sup>c</sup> فليس له استعداد للخطاب ومن ليس له استعداد للخطاب<sup>d</sup>  
فليس له انتظار الثواب فمن عدم فيضة فلا يبعث بعد الموت وإذا مات  
مات وسعادته قد فاتت<sup>e</sup> وأما فعل النفس الإنسانية الناطقة فأشرف الأفعال  
لأنها أشرف الأرواح ففعلها هو التأمل في الصنائع والتفكر في البدائع فوجهه  
إلى العالم الأعلى فلا يحب المنزل الأسفل والموقع الأدنى<sup>f</sup> فإنه في الحفظ  
للعليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه القبل  
والجماع بل فعله انتظار كشف الحقائق والرؤية بحسبه التام وذهنه الصافي  
في إدراك معاني الدقائق فيطالع بعين البصيرة لوح السريرة وينافر بجهد  
للحيل<sup>g</sup> علل الأمل فتتميز عن الأرواح بالنطق الكامل والفكر البالغ الشامل

وليس له بعث في A et B ajoutent. b) A et B الأولى. c) A et B الصليب. d) St. P. omet. e) A et B. f) St. P. ajoute. g) A et B ....  
القيامه لأنه يشبه سائر الحيوانات. الأزل. ويتلوى بجهد للحيل إلى ....  
الصانع.



هتته في جميع عمره تصفية المحسوسات وإدراك المعقولات لخصها الله تعالى بقوله ما نال أحد من سائر الأرواح مثلها وفي النطق وإن النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاصا وهو إدراك بلا حيس وتفهم بلا قول فانتظم نسبة الإنسان إلى الملكوت بالنطق والقول بنفسه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ما حصرناه في أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرنا لأنه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الإنسانية وأفعالها فما احتجنا إليه في هذه المقدمة أوردناه وأثبتناه وإن الفعل الخاص للنفس الإنسانية هو العلم والإدراك وفاعله كثيرة منها التذكر والتضرع والتعبد فإن الإنسان إذا عرف ربه بفكره وأدرك عينه بعقله في علمه وأبصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الحق في الأحرام السماوية والجواهر العلوية فإنهم أتم المخلوقات بعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة فيرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء وينطق لتلك الأحرام ويتفكر في أمر الخفي فيعرف أن الأمر مع الخلق له حيث قال تعالى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ فيجب فيض الخلق يلزمه الأمر فيشتاق إلى إدراك مراتبهم فينزعج إلى وصول نسبتهم باشتراك رتبهم فيتضرع دائما ويتذكر فاعما ويبقى مصليا صائما وله نواب كثيرة فإن للنفس

a) L. يتبع.

b) A et B الخلف au lieu de الخفي.

c) Voy. Soura VII, v. 52.

d) فيلتزعج A.



الإنسانية ثواباً لأنه<sup>a</sup> يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى بطول الزمن له بعث بعد الموت وأعنى بالموت مفارقتها عن الجسم والبعث مواصلة بتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعده ويكون ثوابه بحسب عمله فإن كان كامل الفعل نال حزيل الثواب وإن قصر عمله ونقص<sup>b</sup> قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغبوماً لا<sup>c</sup> بل يبقى مذبذباً مخذولاً وإن علمت فواه الحيوانية والطبيعية قوته الطبيعية يتحير بعد الموت ويشقى يوم البعث وإن نقصت فواه المذمومة وتجردت نفسه عن الفكر الردي والعشق الدنيء وزين ذاته بحلية العقل وفلاذد العلم وخلف بالأحلاق المحمودة يسعى لطيفاً<sup>d</sup> منزهاً باقياً ماباً سعيداً في آخرته مع أفاربه وعشيرته<sup>e</sup> وإن قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول إن الصلوة هي تشته النفس الناطقة الإنسانية بالأحرام الفلكية والتعبد الدائم للحق<sup>f</sup> المطلق طلباً للثواب السرمدي<sup>g</sup> قال رسول الله صلعم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الإنسانية عن الكدورات الشيطانية والهواشيس المشريفة والإغراض عن الأعراض الدنيوية<sup>h</sup> والصلوة هي التعبد للعلو\* الأولى والمعبود الأعظم الأعلى والتعبد عرفان واجب الوجود<sup>i</sup> فعلى هذا لا حجاج نأويل قوله نع لبعدون بنغرفون لأن

أ) A et B omettent لأنه.    ب) A et B au lieu de ونقص portent.    ج) Dans A et B لا مغبوماً; dans St. P. un mot illisible.    د) A et B للخلف.    هـ) A et B لعل المعصومة الأولى.    و) St. P. après les mots الوجود om. la phrase واجب الوجود ..... عطف واجب الوجود.    ز) voy. Source II, v. 56.

العبادة هي المعرفة [أى] عرفان وأحب الوجود وعلمه بالسر الصافى والقلب  
النفى والنفس الفارغة فإذا حقيقته الصلوة معرفة علم الله تعالى بوحدايته  
ووجوب وجوده ونزبه ذاته وتقدیس صفاته في سوانح الإخلاص في صلوته  
وأعنى بالإخلاص أن يعلم صفات الله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا  
للإضافة فيه منزع فمن صل وصلى هذا فقد أحلص وما عوى ومن لم  
يفعل فقد أفتري وكذب وعصى والله أحل وأعلى وأعز من ذلك وأقوى

#### الفصل الثاني في أن الصلوة منقسمة الى ظاهر وباطن

فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة وجهت ما ضمننت شرح  
الصلوة ومهيبتها فأعلم أن الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو  
الرياضى وما يتعلق بالظاهر وقسم منها باطن وهو للغيرى فيلزم الباطن  
أما الظاهر فهو المأمور شرعاً والمعلوم وصفاً ألزماً الشارع وكلفه الإنسان وسماه  
صلوة<sup>١</sup> فإنها قاعدة الإيمان فال صلعم لا إيمان لمن لا صلوة له ولا إيمان  
لمن لا أمانة له أعدائه معلومة وأوفائه موسومة إن جعلها أشرف الطاعات  
ورتبها أعلى درجة من سائر العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضى مربوط

a) A et B omettent معرفة. b) St. P. وسوانح الأخلاق. c) St. P. الأخلاق. d) A  
et B omettent منه قوله تعالى في معتمه ليس إلا عبادة المتخلصين et ajoutent وصلّى et  
Soua XV, v. 40, et XXXVIII, v. 84, puis on lit. فقد أحلص وصلّى وما عوى الخ.  
e) St. P, contre le sens, om. les mots الظاهر الرياضى. f) St. P. om. امانة et la phrase له صلعم ...

بالأجسام لأنهم مؤلف من الهيئات والأركان كالقراءة والركوع والتسجود والقيام  
مركب من العناصر والأركان كالله والأرض والهواء والنار وغيرها من الأمور  
وأشبهها وهو بدن الإنسان والمؤلف مربوط بالركب وهذه الهيئات المؤلفة  
من القراءة والركوع والتسجود الطارئة في الأعداد المنظومة المعينة أمر من  
الصلوة الحقيقية مربوط بالضرورة بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى  
السياسات للأبدان لتنظيم العالم وهذه الأعداد من حيلة السياسات  
الشرعية كلفها الشارع إنسانا عاقلا بالغاً ليشبه جسمه بما يخص به روحه  
من التضرع إلى خالقه العلى ليغاري البهائم بهذا الفعل فإن البهائم متروكة  
عن الخطاب مسلمة عن الثواب والعقاب والحساب وأما الإنسان فإنه مخاطب  
معاقب مثاب لأمتثال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية والشرع يتبع أمر  
العقل فلما رأى الشارع أن العقل ألزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية  
الجردة وهي عرفان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلوة على يده أثرا عن  
تلك الصلوة وركبها من أعداد ونظمها أبلغ النظام في أحسن صورة وأتم  
هيئة لتتابع الأجسام الأرواح في التعبد وإن لم توافقها في المرتبة وعلم  
الشارع أن جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة  
ورياضة بدنية تكليفية تخالف أهواءهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة  
من هذه الأعداد وهي أعظم وفي الحس أعظم لترتبط بطواهر الإنسان

ا) A et B omettent les mots depuis الركوع والقراءة jusqu'à واشباهها. ب) A et B omettent الشارع.

وَمِنْهُمْ عَنِ النَّشِيبَةِ بِالنَّهَامِ وَسَافِرِ الْخِزَانَاتِ وَأَمْرِ الْأَمِيرِ الظَّاهِرِ عَمَلًا عَمَّ  
صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوهُ أَمَلَى وَفِي هَذَا مَصْلَحَةٌ كَثِيرَةٌ وَفَائِدَةٌ عَامَّةٌ لَا يَخْفَى عَلَى  
الْعَاقِلِ وَلَا يَفْتَرِيهِ الْجَاهِلُ، وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي فَهُوَ الْبَاطِنُ الْحَقِيقِيُّ فَهُوَ  
مُشَاهِدُهُ الْحَقِّ بِالْقَلْبِ الصَّالِحِ وَالنَّفْسِ الْمُجَرَّدَةِ الْمُطَهَّرَةِ عَنِ الْأَمَالِي وَهَذَا  
الْقِسْمُ لَا يَجْرِي مَجْرَى الْأَعْدَادِ الْعَدَدِيَّةِ وَالْأَرْكَانِ الْحُسْنِيَّةِ وَأَمَّا يَجْرِي مَجْرَى  
الْخَوَاطِرِ الصَّافِيَّةِ وَالنَّفُوسِ الْبَاقِيَّةِ وَرَبَّمَا كَانَ الرَّسُولُ عَمَّ يَشْتَغِلُ بِهَذَا الْإِدْرَاكِ  
الْحَقِيقِيِّ وَمَنْعَتُهُ هَذِهِ لِأَنَّهَا عَنِ النِّظَامِ الْعَدَدِيِّ وَرَبَّمَا قَصُرَتْ صَلَواتُهُ وَرَبَّمَا  
طَالَتْ وَالْمَعُولُ فِي الْعَقْلِ عَلَى هَذِهِ الصَّلَوةِ وَاسْتِفَادَ الْعَقْلُ فِيهَا قَلَّتْ بِظُلُومَةِ  
عَمَّ حَيْثُ قَالَ الْفُصْلِيُّ يُنَاجِي رَبَّهُ "وَلَا يَخْفَى عَلَى الْعَاقِلِ أَنَّ مُنَاجَاةَ  
الرَّبِّ لَا يَكُونُ بِالْأَعْضَاءِ الْجَسَمَانِيَّةِ وَلَا بِالْأَلْسِنِ الْحُسْنِيَّةِ لِأَنَّ هَذِهِ الْمَكَلَّةَ  
وَالْمُنَاجَاةَ يَصْلُحُ مَعَ مَنْ يَحْوِيهِ مَكَانٌ \* وَيَطْرَأُ عَلَيْهِ زَمَانٌ أَمَّا الْوَاحِدُ الْمُنْتَرَفِعُ  
الَّذِي لَا يَحِيطُ بِهِ مَكَانٌ وَلَا يَدْرِكُهُ زَمَانٌ، وَلَا يُشَارُ إِلَيْهِ بِجَهَةٍ مِنْ الْجِهَاتِ،  
وَلَا يَخْتَلِفُ حَقُّهُ فِي صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ، وَلَا يَتَغَيَّرُ ذَاتُهُ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ،  
فَتَبَيَّنَ يُعَايِنُهُ الْإِنْسَانُ الْمَشْكُلُ لِحُدُودِ الْمَتَجَعَةِ الْمُتَمَكِّنِ بِحَسَّةٍ وَقَوَاهِ وَحُسْمَةٍ  
وَكَيْفَ يُنَاجِي مَنْ لَا يُعَرَفُ حُدُودُ جِهَاتِهِ، وَلَا يُرَى حُنَابُ سُمُوتٍ وَخِيَانَةٍ"  
فَإِنَّ الْوُجُودَ الْمَطْلُوقَ لِلْحَقِّ فِي عَالَمِ الْمَحْسُوسَاتِ غَائِبٌ عَنِ الْحَسِّ غَيْرِ مَرْتَمٍ

وَأَسْتَدْلَالُ الْعَقْلِ L; وَاسْتِفَادَ الْعَقْلُ فِي إِثْبَاتِ مَا قُلْتُ بِقَوْلِهِ St. P. b) St. P. القاهر A et B. a)  
بِخَاطِبِهِ A et B. c) في إِثْبَاتِ مَا قُلْتُ بِقَوْلِهِ.

ولا متمكن ومن عبادة الجسم أن لا يناهى ولا يجالس إلا مع من يراه ويشير إليه ومن لم ينظر إليه يَغْثُهُ عائقاً بعيداً والمناجاة مع الغائب مُحَالٌ ومن الضرورة أن واحب الوجود عائب بعيد عن هذه الأجسام لأن هذه الأجسام قابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وهى تحتاج الى المكان والحائط<sup>a</sup> وبنعلها وكثافتها تسكن على وجه الأرض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة النى لا يدركها زمان ولا توضع في موضع من المكان، تفر من هذه الأجسام بعداوة التضاد وعاية الفرار وواحب الوجود أعلى من الجواهر المفردة وأشد علواً وتنتزها فكيف يصلح أن تخالطه المحسوسات والمجسمات وإذا تفرر هذا أن إنباته وتعيينه بجهة من الجهات مُحَالٌ فلاح من هذا النعز أن مناحاته بالظواهر بحسب المظنوبات والموهومات أمبجل المحالات فإذا قوله عم المصلى يناهى ربه مَحْمُولٌ على عرفان النفوس المجردة للحالية الفارعة عن حوادث الزمان، وجهات المكان، فهم يشاهدون للحق مشاهدة عقلية ويبصرون الإله بصيرة رائية لا رؤية حسائية فيتبين أن الصلوة للغيبيية هي المشاهدة الرائية والتعبد المحض هو المختة الإلهية والرؤية الروحانية<sup>b</sup>، فأنضح من هذا البيان أن الصلوة فسمان فالآن نقول أن العسم\* الرابض الطاهر المربوط بحركة الأشخاص في الهيئات المعدودة والأركان المحصورة نضرع واشتباقاً وحين لهذا الجسم الكثرى المركب المحدود السعلى الى

a) St. P. والحائط. b) St. P. والأمراس. c) A et B omettent هذا.

فلله القمر المنصرف بعقله الفعال في عالما هذا أعنى عالم الكون والفساد  
وله مناحل بلسان المشرى معه فانه مربى الموجودات منصرف في المخلوقات  
وأستعاضاً به وسؤال منه ليحفظ العقل الفعال ويراعى نظام الشخص المتضرع  
المصلى بنعبدية وتشبهه لينفى محصوراً محروساً مدة بقائه في هذا العالم  
عن آفات الزمان والقسم الباطن الحقيقي المفرد عن الهيئات المجردة عن  
التغيرات تصرع الى ربه بالنفس الناطقة العالمة العارفة بوحداية الإله الحق  
من غير إشارة بجهه والاختلاط بزيه وأستدعاء من الوجود المطلق تكميله  
النفس بمشاهدته وإتمام السعادة بمعرفة بعقله وعلمه والأمر العقل والفيض  
العدسى ينزل من سماء الفضاء الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلوة  
ويكلف هذا العبد من غير تعب بدنى ولا تكليف إنسانى ومن صلى  
هذا بعد نجى من فناء الحيوانية وآثارها الطبعية وأرتقى المداير  
العقلية وطالع المضمونات الأربية، والى هذا أشار حيث قال عز وجل  
وَعَلَا إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
مَا تَصْنَعُونَ ٢٤

a) St. P. افادة, sans aucun sens. b) St. P. وتكميل. c) A et B au lieu de بمعرفة. d) A et B après صلى ajoutent  
ومصنوع للحدث المروق من صلى صلوة واحدة في مدة عبرة فقد نجى من [entre parenthèses]. e) St. P. وإنبار. f) Voy. Soura XXIX, v. 44; St. P. met المنكر avant المعشاة,  
en lisant المنكر والمعشاة.

### الفصل الثالث في أن كل قسم من الفسطين على أى صنف واجب<sup>١</sup>

لما فررنا مهية الصلوة وأوصحنا آياتها بقسميها<sup>٢</sup> وشرحنا كلا القسمين فيجب أن نقول أن كل قسم بأى صنف يتعلّق ومن أى قوم يصح ويجرى فنقول قد بان لك أن في الإنسان شيئاً من العالم الأسفل وشيئاً من العالم الأعلى وشرحنا بطريق الاختصار وأنصح لك أن الصلوة منقسمة إلى رياضيه بدنيه وإلى حقيقته روحانيه وأقيمت<sup>٣</sup> \* حظ كل قسم من الشرح حسب ما يليق بهذه الرسالة والآن نقول أن الإنسان متفاوت بحسب تأبير قوى الأرواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبعي والحيواني فإنه عاشق للبدن وحب نظامه وتربيته وصحته وأكله وشربه وليس له وحذب منعته ودفع مصرنه وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بداء في زمرة الهائم وآيانه مسغوره باهتمام بدنه وأوقانه موقوفه على مصالح شخصه فهو عاجل الخائف حائل بالحق ولا حور له<sup>٤</sup> الهاون بهذا الأمر الشرعي اللام الواجب عليه وإن لم يعودهاه فالسياسات يحاوي ويكره حتى لا يعوت

في أن القسمين على من يجب وعلى من لا يجب أولهما دون الثاني ومن المصلّى الرجلى L. a) St. P. a un mot illisible entre دل et في. b) A et B omettent نعيمها A et B لا يجزى L. porte la leçon له بحور. c) Au lieu de la leçon bien incertaine يعودهاه St. P. semble lire بحور. d) L. porte ما عليه حراء L. فإن قصر عن أداء ما عليه حراء L. porte

عليه حَقُّ التضرع والاشتياق والاستعاذة إلى العقل الفعال والملك الدوار  
ليفيض عليه بجموده وينجيّه من عذاب وحوده ويخلصه من آمال بدنه  
ويوصله إلى منتهى أمله فاتّه لو انقطع منه قليل فيص لبسار إلى كثير  
شتر ولكن أدنى من البهائم والسماع " وأما من علب فواه الروحانية وتسلط " <sup>١</sup>  
على فواه قوة النفس الناطقة وتجرد نفسه عن الاشتغال الدني " وعلايق  
عالم الأدنى فهذا الأمن الحقيقي والتعبد الروحاني والصلوة المحضة التي  
فرزناها. واحدة عليه أشدّ وحب وأقوى إلزام لآتة أسعد بطهارة نفسه لفيض  
ربه فلو أهل بعشفه وأحنه في بعده لبسار إليه جميع الخيرات العلوية  
والسعادات الآخروية حتى إذا انفصل عن الجسم وارق الدنيا لبشاهد ربه  
وجاور حضرته ويلدّ بمجاورة حنسه وهم سكان الملكوت وعوالم الجسوت  
وهذه الصلوة قد وحيت على سيدنا ومقندي ديننا محمد المصطفى صلعم  
في ليله " قد تجرد عن بدنه ونشزه عن أهله فلم ينق معه من آثار الحيوانية  
شهوة ولا من لوازم الطعية قوة ينأى ربه بنعمه وعمله " فقال له يا رب <sup>٢</sup>  
لعد وحدث لدّة عريضة في ليلتي هذه فأعطينها وبستر على طريقاً بوصلني  
كل وقت إلى لدني فأمر الله نع بالصلوة وقال يا محمد المصلي ينأى ربه " <sup>٣</sup>  
ولأصحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين " حظ وافر ونصيب كامل

a) A et B lisent الدنيا. b) A et B après و ajoutent. c) A et B  
ولأصحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين. d) A et B au lieu de حظ. في ليله البعراج  
فلاولاد الظاهري والحكمة المحققين من هذا. نأى ont.



٤ وَنَ حَظُّهُ أَكْمَلُ فَتَوَابِهِ أَجْزَلُ وَأَحْسَرَتْ كَثِيرًا مِنَ الْخَوَاصِّ، وَالشَّرْعُ فِي تَقْرِيرِ الصَّلَاةِ وَتَشْرِيحِ مُهَيِّتِهَا وَفَسْمِئِهَا فَلَمَّا رَأَيْتُ أَنَّ الْخَلْفَ يَتَهَاوَنُونَ بِظَوَاهِرِهَا وَمَا تَأَمَّلُوا فِي بَوَاطِنِهَا فَرَأَيْتُ شَرْحَهَا وَاحِبًا وَتَقْرِيرَهَا لَازِمًا لِيَتَأَمَّلَ الْعَاقِلُ وَيَبَاحِثَ عَنِ هَذَا الْفَصْلِ الْكَامِلِ وَيَعْلَمَ أَنَّ الرِّيَاضَةَ عَلَى مَنْ يَجِبُ وَالرُّوحَانِيَّةُ بِمَنْ يَتَعَلَّقُ وَعَمَّنْ يَصْطَحُّ لِيَسْتَهْلَ عَلَى الْعَاقِلِ الْفَاضِلِ الْكَامِلِ سُلُوكُ طَرِيقِ التَّعَبُّدِ وَالْمَدَامَةُ عَلَى صَلَواتِهِ وَالتَّلَذُّدُ بِمَنَاحِلِ رَبِّهِ بِرُوحِهِ لَا بِشَخْصِهِ وَبِنُطْقِهِ لَا بِقَوْلِهِ وَبِبَصِيرَتِهِ لَا بِبَصَرِهِ وَبِحَدْسِهِ لَا بِحَسِّهِ، وَحَمِيعُ الْأَوَامِرِ الشَّرْعِيَّةِ حَارِيجٌ مَجْرَى مَا شَرَحْنَا فِي رِسَالَتِنَا هَذِهِ وَأَرَدْنَا أَنْ نَشْرَحَ لَكُمْ كُلَّ عِبَادَةٍ خَاصَّةٍ وَلَكِنْ نَعْذِرُ عَلَيْنَا الشَّرْعُ فِي أُمُورٍ لَا يَصْلُحُ أَنْ يُطْلَعَ عَلَيْهَا كُلُّ أَحَدٍ فَهَذَا لِهَذَا تَقْسِيمًا وَاضِحًا مُسْتَقِيمًا وَالْحَرَمُ تَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ وَأَحْرَمُ عَرْضِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ عَلَى مَنْ عَوَاهُ هَوَاهُ وَطَنَعُ طَنَعُهُ فَإِنَّ لَذَّةَ الْجَمَاعِ لَا تَتَصَوَّرُ لِلْعَيْنِ وَلِذَلِكَ النَّظَرُ لَا يَصْدُقُ لَهَا الْأَكْمَةُ، وَكَتَبْتُ هَذِهِ الرِّسَالَةَ بِعَوْنِ اللَّهِ وَحَمْدِهِ وَمِنَ الْوَاقِعِ الْجَزِيلِ فِي مَدَّةِ أَقْصَرِ وَأَمَلٍ مِنْ نِصْفِ سَاعَةٍ مَعَ عَوَاقِفٍ كَثِيرَةٍ وَأَعْتَذَرُ فِي مَنْ يُطَالَعُ هَذِهِ الرِّسَالَةَ وَمَنْ أَسْنَعَ عَلَيْهِ

a) A et B ont le choix. b) St. P. après أن porte العقل au lieu de الحقل; A et B ont عليه وأن المغفور من يطلب ربه. c) A et B après بحسب ajoutent ربه. منهاذين لظاهرها ولم يتأملوا في بأنها مجري. d) A et B après مجرى. دستخصه وطبع في روحه بعينه وقى تعبده ومماجاته نكسسه وجسسه. e) St. P. الاطلاع عليها لأحد. f) L. والعادل. g) L. om. la dernière phrase. ظن لده ..... الأكبر.

فيض العقل ونور العدل أن لا ينشروا سري وإن أمنوا سري فإن الأمر  
مع الخالف وخالفى يعلم أمرى ولا يعرفه غيرى»<sup>a</sup>  
تمت الرسالة

والحمد لله وصلوته على سيدنا محمد النبي  
وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه أجمعين  
وهو حسبي ونعم الوكيل»<sup>b</sup>

a) St. P. et L. seuls portent le morceau mis entre parenthèses, avec quelques variantes.

b) La fin du manuscrit de St. P. on lit ainsi: «مستحقه»  
تمت بعون الله»

### III.

#### كتاب

الشيخ أبي سعيد ابن أبي الخير قدس سره  
الى الشيخ الرئيس ابن سينا في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها  
وجواب الشيخ الرئيس

هذا كتاب كتبه الشيخ أبو سعيد ابن أبي الخير قدس سره الى الشيخ  
الرئيس ابن سينا في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها<sup>a)</sup>  
بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليك، وبركاته وحجباته يا أفضل المتأخرين  
مد الله تع عمره، وزاد في الخيرات لذتك، وأفاض حكمته عليك، ورزقك  
بمجاورتك، وعصمنا وإياك، من الخلل والزلزل، والخطاء والخطل، يا واهب  
العقل ومفيض العدل، وله الحمد والسلام على رسوله المصطفى محمد وآله  
الطيبين والطاهرين، أما بعد فأسأل مولاي ورئيسي جدد الله تع له  
أنواع السعادات، وحقق له نهاية المنى والإرادات، عن سبب إجابة الدعاء

a) Pour fixer le texte de cette lettre je n'ai eu à ma disposition que le manuscrit appartenant au *British Museum*, no. 16659, f. 516<sup>v</sup>—516<sup>r</sup>. voy.; *Catal. codd. arab. Mus. Brit.*

وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها في النفوس والأبدان ليكون تذكرة عندى  
والى الشيخ أعلى وأضرب

فأجاب الشيخ الرئيس بعد الحمد لله حمداً يباهى به حمد  
الحامدين، وأفضل التحيات منه على أكمل البرية سيد المرسلين،  
والغرة الغراء للمنتجبين، أنك سألت بلك الله السعادة القصوى،  
ورشحك للعروج الى ذروة العليا، عن كيفية الزيارة وحقيقة الدماء وتأثيرها في  
النفوس والأبدان فأوضحته بقدر الطاقة والخصوص في العلوم ليكشف لك  
هذا السر متميزاً فيه الابداء والتحقيق مستعيناً فيها بالله سبحانه عز وجل،  
أعلم أن لهذه المسئلة مقدمات ينبغي لك أن تعرفها أولاً حتى تستنتج  
بها هذه المطالب وهى معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وهى  
العلّة الأولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود أعنى بأن يكون وجوده  
من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود  
وهو الذى صار منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه  
مؤثر فيه على حسب ارادته ومشيتة، ثم معرفة الجواهر الثمانية المفارقة  
عن المواد وهى الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة، ثم  
معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الأركان الأربعة وأمتزاجاتها  
وما يحدث فيها من الآثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم  
الإنسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس  
الناطقة فيه فانها ما بلغت نهاية في الكمال الى أن تصير مضاعفة للجواهر

الثابتة وفيه كلام طويل جداً لا يحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الكلام الأول ونقول ان المبدأ الأول موثق في جميع الموحودات على الإطلاق وإحاطة عليه بها سبب لوجودها حتى لا يغرب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء" وأما التقسيم الذي تبين في هذه المسألة هو أنه يؤتم الواجب في العقول والعقول تؤتم في النفوس والنفوس في الأجرام السماوية حتى تحركها دائماً على الحركة الدورية الاختيارية تشبهاً بتلك العقول واشتقاقاً لها اليها على سبيل العشق والاستكمال" ثم الأجرام السماوية تؤتم في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور والإنسان يهتدى بها في ظلمات طلب المعقولات مثل إفاضة نور الشمس على الموحودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وحد بين النفوس السماوية والأرضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري عن شأنه والشارع للحق ناطق به صلعم حيث يقول مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ فقد اتضح لك نظام سلسلة الموحودات الآخذة من المبدأ الأول حلّ ثنائيه وتأنير بعضها في بعض وعود الأثر الى المؤثر لا بتأثير وهو الأحد للحق سبحانه ونفع ثم أعلم أن النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فإنه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نموية كانت أو غيرها وبلغت الكمال في العلم والأعمال بالفطرة والاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وإن كانت دونة في الشرف والعلم والرنه العقلية لأنه علّه وهي معلولة والعلة أشرف

من المعلوم<sup>١</sup> ثم إذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت في عالمها سعيدة  
أبد الأبدين مع أشباهها من العقول والنفوس موقرة في هذا العالم تأثير  
العقول السماوية<sup>٢</sup> ثم الغرض من الدعاء والزيارة أن النفوس الزائرة المتصلة  
بالبدن الغير المفارقة .... تستمد من تلك النفوس المروزة جلب خير أو دفع  
ضرر وأذى فيتخبط كلها في سلك الاستعداد والاستعداد لتلك الصور المطلوبة  
فلا بد أن النفوس المروزة لمشايتها العقول وجوارها تؤثر تأثيراً عظيماً وتمتد  
إمداداً تاماً بحسب اختلاف الأحوال وهي إما حسانية أو نفسانية<sup>٣</sup> أما  
للجسمانية فمثل مزاج البدن فانه إذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة  
والفطرة فانه يحدث فيه الروح الذي يؤثر في تجاوب الدماغ وهو آلة  
النفس الناطقة فحينئذ يكون الفطرة والاستعداد على أحسن ما يمكن أن  
يكون لا سيما إذا يضاف إليها قوة النفس وشرفها وايضاً مثل المواضع التي  
تجتمع فيها أبدان الزوار والمزورين فانه فيها تكون الأذهان أكثر صفاء  
والخواطر أشد جمعاً والنفوس أحسن استعداداً كزيارة بيت الله تعالى واحتتماع  
العقائد في انه موضع الذي يردلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى  
الجهة المعدة للإلهية وفيه حكم عجيبة في خلاص النفوس من العذاب  
الأدنى دون العذاب الأكبر<sup>٤</sup> وأما النفسانية فمثل الإغراض عن متاع الدنيا  
وطيبتها والاحتساب عن الشوائب والعوائق وأنصاف الفكر الى مدس

١) Mot illisible dans les manuscrits du British Museum.

الجبروت والأستدامة بشروق نور الله تنع في السر لا تكشاف الغم للبصير  
 بالنفس الناطقة " فهدانا الله وإياك إلى تخليص النفس من شوائب هذا  
 المعرض للزوال إنه لما يريد قدير خبير "

تمت

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام  
 على خير خلقه وآله أجمعين "

#### IV.<sup>a</sup>

### رسالة في دفع الغم من الموت من كلام الشيخ الفاضل أبي علي حسين بن سينا البخاري بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين<sup>a</sup>  
لما كان أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان  
هذا الخوف عامًا وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن  
أقول أن الخوف من الموت ليس يعرض إلا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة<sup>b</sup>  
أو لا يعلم إلى أين يصير نفسه<sup>c</sup> أو لأنه يظن أنه إذا انحل وبطل تركيبه  
فقد انحل ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وأن العالم سيبقى بعده  
كان هو موجودا أو ليس موجودا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية  
معادها<sup>d</sup> أو لأنه يظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الأمراض التي ربما  
تقدمته وأدت إليه وكانت سبب حلوله<sup>e</sup> أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به

a) Le texte a été fixé selon le manuscrit de Leyde (voy. *Catal. cod. orient. Bibl. Acad. Lugd. Batavae*, t. IV, p. 312, cod. n° 820(b)) et celui du *Musée Asiatique de St. Pétersbourg*. Une copie imprimée de cette dissertation se trouve encore dans l'ouvrage de morale qui porte le nom de *Tahdīb al-Akhlaq* d'Abou 'Ali Ahmed b. Mohammed Ibn Miskawih (édition du Caire de l'an 1298 de l'Hégire, pages 119-123), sans aucune indication de l'auteur premier.  
b) St. P. porte ce titre: رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت، et om. la louange de Dieu et du prophète.  
c) St. P. منه au lieu de الخوف.  
d) St. P. om. كان هو.  
e) St. P. om. كان هو.



بعد الموت، أو لآله متخير لا يدري إلى<sup>١</sup> أى شيء يقدم بعد الموت“ أو لآله  
 نأسف على ما يخلفه من المال والغنيان<sup>٢</sup>، وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة  
 لها، أما من جهل الموت ولم يدر ما هو فأننا أثبتنا له أن الموت ليس شيء  
 أكثر من ترك النفس استعمال آلائها<sup>٣</sup> وهى الأعضاء التى مجموعها يسمى  
 بدنًا كما ترك الصانع آله<sup>٤</sup> فإن النفس حوهر غير جسماني وليس عرضا  
 وإنما غير قابل للفساد وهذا البيان يحتاج إلى علوم متقدمة وذلك مبين  
 مشروح في موضعه<sup>٥</sup> فإذا فارق هذا الجوهر البدن بقى النقاء الذى يخصه  
 وصفى من كدره الطبيعة وسعد السعادة النامة ولا سبيل إلى فناء وعدمه  
 فإن الجوهر لا يفنى من حيث هو حوهر ولا تنطل ذاته وإنما تنطل الأعراض  
 والخواص والنسب والإضافات التى بينه وبين الأقسام بأعدادها فاما الجوهر  
 فلا ضده وكل شيء يفسد فإنما يفسد من ضده وأنت إذا تأملت الجوهر  
 الجسماني الذى هو أخس من ذلك الجوهر الكريم<sup>٦</sup> وحدته غير فان ولا  
 منلاشبا من حيث هو حوهر وإنما يسحب بعضه إلى بعض فتنتل خواص  
 منلاشبا<sup>٧</sup> منه وأعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باقى لا سبيل إلى عدمه وبطلانه<sup>٨</sup>  
 وأما الجوهر الروحاني الذى لا يقبل اسنحالة ولا تغييرا في ذاته وإنما يعمل  
 كماله ونهات صورته فكيف يتصور فيه العدم واللاشيء<sup>٩</sup>، وأما من

١) L. au lieu de إلى. ٢) L. الامناء. ٣) L. om. la phrase وهى  
 كدورات L. ٤) عمر طله للفساد au lieu de فساد عرضا L. ٥) الأعضاء .. آله  
 ٦) St. P. ajouta حاله واسعرت. ٧) ٨) ٩)

يخاف الموت لأنه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لأنه يظن أن بدنه اذا  
احل وبطل تركيبه فقد اخلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس  
وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنما يجهل ما ينبغي أن  
يعلمه فالجهل إذا هو المخوف الذى هو سبب الخوف وهذا الجهل هو  
الذى حمل العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأحله لذات الجسم  
وراحات البدن واختاروا عليها النصب والسهر ورأوا أن الراحة التى  
يستريح بها من الجهل هي الراحة الحقيقية وأن التعب الحقيقي هو تعب  
الجهل لأنه مرض من النفس والسوء منه خلاص وراحة سرمدية ولذته  
أبدية فلما تبين للحكماء ذلك واستنصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا  
الى الروح والراحة هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه  
الجمهور من المال والنزوة والذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها إذ كانت  
قليلة النيات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم إذا وجدت عظمة  
الغوم إذا فعدت فاقنصروا منها على المعدار الصورى في الحياة الدنيا ونسلوا  
عن فصول العيش التى فيها ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولأنها مع  
ذلك بلا نهاية وذلك لأن الإنسان اذا بلغ منها الى غاية تداعته الى غاية  
اخرى من عبر وفوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت الذى  
لا مخافة منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل

a) L. وقرحاً.    b) L. om. والمروة.    c) L. ajoute وحّد.    d) L. وهذا ميت لا.

بالباطل ولذلك جنم الحكم بأن الموت موتان موت إرادي وموت طبعي وكذلك الحيوة حيوتان حيوة إرادية وحيوة طبيعية وعدوا بالموت الإرادي إيماناً بالشهوات وترك التعرض لها وعدوا بالحيوة الإرادية ما يسعى له الإنسان في الحياة الدنيا من المآكل والمشرب والشهوات<sup>a</sup> وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس السرمديّة في الغبطة الأبدية بما تستفيد من العلوم ونسراً به من الجهد ولذلك وصّى افلاطون الحكيم روح الله ومسه<sup>b</sup> طالب الحكمة بأن قال مَتَّ بِالْإِرَادَةِ خَبِيءٌ بِالطَّبِيعَةِ عَلَى أَنْ مَنْ خَافَ الْمَوْتَ الطَّبِيعِيَّ مِنَ الْإِنْسَانِ فَقَدْ خَافَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَرْجُوهُ وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْمَوْتَ هُوَ تَمَامٌ حُدِّ الْإِنْسَانِ لِأَنَّهُ حَتَّى نَاطِقٌ مَاتَ فَالْمَوْتُ تَمَامُهُ وَكَمَالُهُ وَبِهِ يَصِيرُ إِلَى أَفْقِهِ الْأَعْلَى وَمَنْ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ هُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ حَذَّةٍ وَحَذَّةٍ مُرَكَّبٌ مِنْ جَنَسِهِ وَفَصُولُهُ وَأَنَّ جَنَسَ الْإِنْسَانِ هُوَ الْحَيُّ وَفَصُولُهُ هُوَ النَّاطِقُ وَالْمَاتُ عِلْمٌ أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى جَنَسِهِ وَفَصُولِهِ لِأَنَّ كُلَّ مُرَكَّبٍ لَا مُحَالَةَ يَسْتَحِيلُ إِلَى الشَّيْءِ الَّذِي مِنْهُ مُرَكَّبٌ فَمَنْ أَجْهَلُ مِمَّنْ يَخَافُ تَمَامَ ذَاتِهِ وَمَنْ أَسْوَأُ حَالاً مِمَّنْ يَظُنُّ أَنَّ فَنَاءَهُ<sup>c</sup> بِحَيَوْتِهِ وَنَقْصَانَهُ بِتَمَامِهِ وَذَلِكَ أَنَّ النَّاَقِصَ إِذَا خَافَ أَنْ يَتِمَّ فَقَدْ جَهِلَ نَفْسَهُ غَايَةَ الْجَهْلِ فَإِذَا جَبَّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَتَوَخَّشَ مِنَ النِّقْصَانِ وَيَأْنِسَ بِالتَّمَامِ وَيَطْلُبَ كُلَّ مَا يَتِمُّهُ وَيَكْمُلُهُ وَيَشْتَرِفُهُ وَيُعْلَى مَنْزِلَتَهُ وَيَجِدَ رِبَاطَهُ فِي

<sup>a</sup>) L. om. روح الله ومسه. <sup>b</sup>) L. وفصله. <sup>c</sup>) Idem. <sup>d</sup>) St. P. است. <sup>e</sup>) St. P. فقد حل في نفسه.

الوجه الذى يامن به الوقوع في المخاوف<sup>٥</sup> لا في الوجه الذى يشهد وثاقه  
 وبديده تركبنا وتعقبنا<sup>٦</sup> ويثقف بأن الجواهر الشريفة الإلهي إذا تخلص من  
 الجواهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد  
 صعد العالم الأعلى وقد سعد وعاد إلى ملكوته<sup>٧</sup> وقرب من بارقة وفاز بجوار  
 رب العالمين وخالطته الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه وحجا من أصداده  
 وأغياره ومن ههنا نعلم أن من فارقت نفسه بدنه وفي مشتاقه إليه مشفقة  
 عليه. خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والألم<sup>٨</sup> من ذاتها وجوهرها سالكة  
 إلى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها والإقرار بها، وأما من يظن أن<sup>٩</sup>  
 للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التي هي ربما تقدمته وأدت إليه فقد ظن  
 ظناً كاذباً لأن الألم إنما يكون بالإدراك والإدراك إنما يكون للحى وللحى  
 هو القابل أثر النفس وأما للجسم الذى ليس فيه أثر النفس فإنه لا يألم  
 ولا يحس فإذا الموت الذى هو مفارقة النفس للبدن لا ألم له لأن البدن  
 إنما كان يألم ويحس بالنفس وحصول أثرها فيه فإذا صار جسماً لا أثر فيه  
 للنفس فلا حس له ولا ألم له فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوس  
 عنده ولا مؤلم فراقاً<sup>١٠</sup> فإنه كان يحس ويألم بها، وأما من يخاف الموت لأجل<sup>١١</sup>  
 العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب<sup>١٢</sup> والعقاب إنما يكون على شيء

و.حظ St. P. ٥) .وقد سعد .... ملكوته L. omet ٦) .في الأسر St. P. ٧)

٨) St. P. om. les mots الإدراك والإدراك .في غاية البعد والشقاء St. P. ٩)

١٠) L. om. فراقاً. ١١) L. om. العقاب .... فليس يخاف ١٢)

باقٍ منه بعد الموت وهو لا محالة يعترف<sup>د</sup> بذنوب له وبأفعال سيئة يستحق<sup>ا</sup> عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو إذا خاف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وحب عليه أن يحتزر ذلك الذنب ويجنبه والأفعال الرديئة التي نستى<sup>٢١٨</sup> ذنونا<sup>٢١٩</sup> إنما تصدر عن هيئات رديئة والأفعال الرديئة التي هي للنفس هي الرذائل التي أحصينا وذكرنا أضرارها من الفضائل فإذا الخاف من الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو حافل بما ينبغي أن يخاف منه وحائف مما لا أنر له ولا خوف منه وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلكه طريقاً مستقيماً إلى عرض أفضى إليه لا محالة وهذه النعمة التي نكون بالعلم هي<sup>٢٢٠</sup> اليقين وهو حال المستنصر في دينه المستمسك بحكمته<sup>٢٢١</sup> وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يحلعه<sup>٢٢٢</sup> من أهل وولد ومال وبأسف على ما يعونه من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن ينبئن له أن الحزن لأجل ألم ومكروه لا يجدي عليه طائلاً<sup>٢٢٣</sup> والإنسان من حملة الأمور الكافئة العاسدة وكذا كائن لا محالة فاسد فمن أحب أن لا يعسد

المستكمل L. d). حالة المستنصر L. e). ومن يسلك L. om. b). يستنوي St. P. a).  
 أن الحزن لا لعجل ألم ومكروه على: St. P. offre ici le texte corrompu. f). يتخلف St. P. g).  
 ما جدي الحزن عليه نتائج.

فقد أحب أن لا يكون فمن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد نفسه<sup>٥</sup>  
 وكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب  
 أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل<sup>٦</sup>، وأيضاً فلو حار أن يبقى  
 الإنسان لتبقى من كان قبلنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل  
 ولم يموتوا لما وسعَتْهم الأرض وأنت تتبين ذلك مما نقول ترى أن رجلاً  
 واحداً ممن كان منذ أربعماية سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير  
 الناس حتى يمكن أن يحصى أولاده الموجودون<sup>٧</sup> كأمير المؤمنين علي بن  
 أبي طالب عمّ، وله أولاد ولأولاده أولاد وبعوا كذلك يتناسلون<sup>٨</sup> ولا  
 يموت منهم أحد ثم مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فإنك تجد  
 أكثر من عشرة ألف رجل وذلك أن بقيتهم الآن مع ما أصابهم<sup>٩</sup> من  
 الموت والقتل أكثر من مائة ألف رجل وأحسب كل من في ذلك العصر في  
 بسيط الأرض شرفها وعربها مثل هذا الحساب فإنهم إذا تضاعفوا هذا  
 النضاع لم نصطهم كثرة ولم نخصهم عدداً ثم أمسح<sup>١٠</sup> بسيط الأرض  
 فإنه محدود معروف المساحة لتعلم أن الأرض حينئذ لا تسعهم وبياتاً ومتراضين  
 فكيف يعودون متصرفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضّل عنهم ولا مكان

٥) L. لو. ٦) L. om. لا يخطر ببال عاقل. ٧) L. om. نعمة au lieu de ذاته.

٨) St. P. متناسلون. ٩) St. P. om. ولد. ١٠) St. P. موجودين معروفين.

١١) St. P. أصابهم. ١٢) L. après امسح ajoute.

ليراعه ولا مسير لأحد ولا حركة فصلا عن غيرها وهذا في متنا يسيرة  
من الزمان فكيف إذا أمتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة  
وهذه حال من يشتهي "الحياة الأبدية ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن  
من الجهل والغباهة فإذا الحكمة الإلهية البالغة والعدل \* المنسوط بالتدبير  
المحكم هو الصواب الذي لا معدل عنه وهو عايد الجود الذي ليس  
وراءه عايذة، والخائف من الموت هو الخائف من عدل الله وحكمته بل  
هو الخائف من حوده وعطائه فالموت إذا لبس بردي وإنما الردي هو  
الحواف منه فإن الذي يحاف منه هو الجاهل به وبدائه " وحقيقته  
الموت هي معرفة النفس للمدن " وفي هذه المعرفة ليس فساد النفس،  
إنما هي فساد التركيب فأما جوهر النفس الذي هو ذات الإنسان ولته  
وخلاصته فهو باق وليس بحسم فيلزم منه ما يلزم في الأحسام بل لا  
يلزم فيه شيء من الأعراض التي في الأحسام من التزاحم في المكان  
لأنه لا يحتاج إلى مكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغناءه عن  
الزمان وإنما استغناء هذا الجوهر " بالحواس والأحسام كمالا فإذا كمل بها  
تم نخلص منها سارة إلى عالمه السريف العريق إلى باريه ومنشئه

١) St. P. من الجهل والغباهة au lieu de وهذا عام للجهل L. ٢) St. P. به متى. ٣) St. P. للحر لطلب مسيرد أو راعب مسيرد ٤) St. P. après عايد ajoute. ٥) St. P. الالاهي. ٦) St. P. من استعمال به. ٧) St. P. om. هذا الجوهر. ٨) St. P. فسادا للنفس. وهذه ...

عزّ وجلّ" والرجل الذي يتصدّق عن أحبه الميت أو يقضى عنه الدين  
يسعد سعدا بذلك الميت وذلك أنّ النفس إن كانت واحدة والمتصدّق  
نفسه ونلك النفس الأخرى وسائرهما شيء واحد وإن كانت منشئتة  
فلا يفضل المتصدّق ذلك الفضل إلا لتشاكله بنلك النفس وعلى هذا  
أيضا شبهة شيء واحد<sup>٥</sup>

تمت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت<sup>٦</sup>

تمت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على  
آلته وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الطيبين وهو حسينا  
ولعمركم، نعم نعم نعم،  
٥) L. غير واحدة. ٦) L. porte cette fin: على





- P. 11, l. 4, القربى au lieu de العرب.
- » 13, » 1, أَقْبَدُ » » أَجْرَدُ.
- » 13, » 8, après هذه الأشياء est ajouté: كما لا يُوجب ذلك بعاء العشي الغميري في هذه الأشياء [لكمالاتها].
- » 13, » 8, بتأخير الغير au lieu de بتأخر الغير.
- » 13, » 8 d'en bas, après مثل est ajouté: واقع في المتعقل والعكس وكل منفعل إنما يفعل في قابل الاتفعال منه بموسط مثل ... الخ.
- » 15, » 4, après تشبها به on lit: في غايتها وهو البقاء au lieu de البقاء.
- » 15, » 5, وإن لم تكن تشبه منه au lieu de تشبهته.
- » 15, » 9, وأعمالها للغير au lieu de لأعمالها للغير.
- » 15, » 11, كالتعلم au lieu de كالتعلم.
- » 15, dernière ligne, هي الموصوف au lieu de هو الموصوف.
- » 16, l. 7, مصداً وولوحاً au lieu de بالمصدا الأول.

Je n'ai indiqué que les variantes d'une certaine importance; quant à celles qui concernent l'accord de genre entre le sujet et l'attribut, elles se présentent très fréquemment dans les manuscrits de tout genre, et il est inutile de les enregistrer. Pourtant il faut faire mention d'un cas spécial, savoir de celui où Dieu est désigné par l'épithète de العَلَّاء الأول; là presque partout l'attribut, verbe ou adjectif, suit au masculin, par la répugnance que, je pense, l'auteur éprouve à employer le féminin en parlant de l'Être suprême; voyez par exemple p. 11, p. 15, dernière ligne (هو) [هو] الموصوف, et ailleurs.

## CORRECTIONS.

P. 7, l. 11. 18; p. 4, l. 4; p. 5, l. 6. 7; p. 8, l. 10. 11; p. 1, l. 12; biffez le *soukoân* dans: أُرْحِشْتُ، وَلَمْعَطَلْتُ، لِنَسَاوَتْ، فِلَانْ، فَالْنِ، أَصْمَرْتُ، فَالْنِ، وَإِنْ.

P. 4, l. 1, lisez إسمار. P. 14, l. 3, lisez الهيد au lieu de المدو.

P. 1, l. 6 (de l'explication française), lisez al au lieu de oul.

# V A R I A N T E S

## DU PREMIER TRAITÉ (العشق)

d'après le manuscrit de *Leyde* n°. 958(40) (Warn.).

(Voy. *Catal. odd. orient. Bibl. Acad. Lugd. Batav.*, t. III, p. 339, n°. 1430.)

- 
- P. 1, l. 8, يا عبد الله العفيف au lieu de [المعصومي].
- » 2, » 8, حاصل au lieu de حاصل.
- » 4, » 1 d'en bas, اسدحسان au lieu de استحقاق.
- » 5, » 10 et 11, الحبة au lieu de الحبة.
- » 6, » 6, بحل au lieu de حل.
- » 7, » 7, ولا » » » ولا.
- » 8, » 9, الحبة » » » الحبة.
- » 9, » 8, الأجرام » » » الأجرام.
- » 10, » 1 et 6, وحامله au lieu de وحامله.
- » 11, » 5, تجلب الغداء وتلحمه au lieu de تجلب الغداء وتلحمه.
- » 12, » 2 d'en bas, من رام au lieu de أمر.
- » 13, » 6, نخرج au lieu de منقري.
- » 14, » 4, وحمل » » » وحمل.
- » 15, » 10, لا بد » » » أنذا.
- » 16, » 5, après محض on lit. بحسب المركب au lieu de بحسب النطع وأما أن يكون بحسب المركب.
- » 17, » 5 d'en bas, واليه au lieu de واليه.
- » 18, » 2, بحل au lieu de بحل.
- » 19, » 12, لذلك الواد au lieu de لذلك.
- » 20, » 3, موثقا au lieu de موثقا.
- » 21, » 1, الدخيل au lieu de المستهات.

[Ainsi celui qui fait l'aumône ou accomplit un acte religieux au nom d'une âme défunte, participera à la béatitude de cette âme, si l'on admet la supposition que l'âme du vivant, celle du défunt et toutes les autres âmes forment ensemble une unité unique; ou, en tout cas, si nous tenons à la diversité des âmes, il reste toujours que l'âme du vivant participera à cette grâce à cause de sa similitude avec l'âme du défunt; cette similitude remplacera l'unité.]<sup>1)</sup>

*Fin du traité sur la délivrance de la crainte de la mort.*

---

1) Nous considérons ce dernier morceau comme ayant été ajouté après coup, pour prouver l'immortalité et l'unité des âmes. Nulle part dans les traités d'Avicenne nous n'avons trouvé d'indice qu'il eût adopté cette conception philosophique. Ce passage ne se trouve pas dans la copie d'Ibn Miskawayh (voy. la note au commencement de ce traité). Comp. sur cette question dogmatique la fin du traité *Pillar of the Creed*, by al-Nawafi, publ. par Cureton, Lond., 1813, p. 5, l. 7 inf., ou, selon le commentaire de Tattasani, éd. de Constantinople de l'an 1307 de l'Hég., p. 102, il faut lire وهي دعاء الأحياء للموات النج.

---

IV°. Il nous reste à parler de ceux qui prétendant ne point craindre la mort, mais 4 seulement regretter de quitter tout ce qu'ils aiment, famille, enfants, possessions, jouissances d'ici-bas, et le reste. Un tel regret n'est pas profitable. Celui qui s'y laisse aller devrait comprendre que l'homme a été créé périssable, tout être créé étant assujéti à la mort; donc désirer une existence sans fin revient à désirer de n'avoir pas été créé, et c'est désirer le néant; il veut ensemble l'existence et la non-existence, ce qui est évidemment absurde. Pour admettre l'existence éternelle, il faudrait supposer que tel aurait été son caractère dès la création de l'homme; mais alors la terre serait trop petite pour contenir tous les êtres vivants. Un exemple le fera voir. Supposons qu'une famille illustre, comme celle de 'Alî b. Abî Thâlib, ait subsisté tout entière jusqu'à présent, durant, disons, quatre cents ans; le nombre actuel de ses membres pouvant, malgré les morts violentes et naturelles qui sont intervenues, être évalué à plus de dix mille, il n'est pas difficile de calculer que dans notre supposition il s'élèverait jusqu'à cent mille. Jugeons maintenant, par analogie, ce que sans la mort aurait été la propagation de l'humanité tout entière, et comparons ce résultat à l'étendue de la terre habitable. Celle-ci ne pourrait pas porter les hommes placés côte à côte; combien moins encore logés de façon à pouvoir vaquer à leurs affaires! Depuis longtemps on n'aurait plus de place, ni pour cultiver le sol, ni pour construire des habitations, ni simplement pour se mouvoir. Quelle serait la condition des hommes avec une propagation non interrompue dans les données fournies par cette analogie? Voilà où aboutit la supposition d'une existence perpétuelle des êtres; ce serait folie pure et ignorance que d'en admettre la possibilité. On le voit, la parfaite sagesse et la justice infaillible du Créateur, pure manifestation de son abondante grâce, sont la base inébranlable et unique dont on ne doit jamais s'écarter pour former ses jugements. Celui qui craint la mort a peur de la sagesse et de la justice de Dieu, et aussi de sa grâce, la mort n'étant pas un mal qu'il faut craindre, mais, au contraire, la crainte un mal qu'il faut éviter. Ceux qui en sont troublés ignorent, tant la nature de la mort que les conditions de leur propre existence. A la mort, l'âme quitte le corps, mais sa substance demeure intacte, douée de l'existence éternelle. N'étant pas corporelle et n'occupant aucun lieu dans l'espace, elle n'est pas soumise aux conditions qui régissent le corps et aux accidents qui l'atteignent, par exemple, comme nous l'avons montré, l'accumulation des êtres corporels en un point de l'univers; affranchie des limites du temps, elle n'a plus à aspirer à l'existence sans fin; mais, après s'être développée par le moyen des sens du corps, et ayant atteint sa perfection une fois qu'elle en a été séparée, elle passe dans le monde céleste, dans la présence du Seigneur, son Créateur.

la dissolution des parties qui le composent, et il n'y a pas de pire ignorance que celle qui nous inspire la terreur du perfectionnement de notre nature et nous fait confondre la vie véritable avec l'anéantissement, et le progrès avec l'affaïssement. Quiconque a la faiblesse de redouter son perfectionnement ignore quelle est la nature de son âme; le sage, au contraire, aime tout ce qui contribue à le rendre plus parfait et à le faire monter graduellement en dignité, et il se détourne de tout ce qui tend à renforcer les liens de la matière et à développer sa nature composée. Il croit que sa substance divine, dépouillée par la mort de la souillure inhérente au corps, montera au ciel éternel et jouira de la béatitude du royaume céleste, dans l'intimité du Seigneur, entourée des âmes élues qui l'ont précédée; mais l'ignorant a peur de faire l'abandon de son corps, et il est par là plongé dans la misère et le tourment, cherchant le repos partout où le repos est impossible.

II°. Quant à ceux qui craignent la douleur de la mort, — nous ne parlerons pas ici des maladies qui souvent la précèdent et la font venir —, ils sont complètement dans l'erreur. Ce qui est doué de sensation et de vie est seul susceptible d'éprouver la douleur; or, la sensation et la vie sont des impressions venant de l'âme; le corps lui-même n'a ni sensation, ni douleur. La mort étant l'état du corps que l'âme a quitté, cet état ne connaît ni sensation, ni, par conséquent, de douleur.

III°. Pour ce qui est de la crainte de la mort provoquée par l'anticipation des châtiments de l'autre vie, ce n'est pas en réalité la mort que l'on craint, mais les châtiments. Mais ce n'est pas même les châtiments dont on a peur; ceux-ci ne peuvent exister que comme conséquence d'un fait dont on a conscience et qui subsiste après qu'on est mort; le pécheur, convaincu qu'un juge éternel et juste le châtiara pour ses méfaits, non pour ses bonnes actions, a en réalité peur de ses méfaits, non pas de la mort. Ce qu'il a donc à faire, c'est d'éviter les péchés et de surveiller ses passions mauvaises, le péché provenant d'ordinaire d'imaginaires perverses, qui se manifestent dans les mauvaises actions, comme nous l'avons exposé antérieurement dans un traité de morale sur les bonnes et les mauvaises actions. Celui qui craint la mort à ce propos, ignore complètement la vraie cause de sa crainte et a peur de ce qui n'en est pas la cause. Le seul remède contre l'ignorance étant la science, c'est elle qui lui procurera une conviction certaine et l'amènera à la connaissance de la vie future; bref, là est le chemin qui le conduira directement au but. La conviction qui vient de la science est très assurée, heureux état où se trouve celui qui réfléchit à sa foi et s'attache à la sagesse venant de là.

et entre dans l'état de béatitude éternelle. La destruction ne peut atteindre que ce qui est accidentel et relatif; mais une substance à laquelle ne s'allie rien de contraire et d'hétérogène à son essence est inaltérable et dure toujours, tandis qu'au contraire tout objet qui renferme son opposé est sujet à la destruction. Le corps, de beaucoup inférieur à cette sublime substance, possède quelque espèce de substantialité et pour cela ne disparaît pas, mais il se modifie sans cesse, passant d'un état à l'autre, variable dans ses qualités, sujet à des accidents divers. Au contraire, la substance spirituelle, aspirant toujours en vertu de son essence inaltérable au perfectionnement de sa forme, ne peut en aucune façon être assujettie à la destruction. Il est, par conséquent, d'évidence que celui qui craint la mort par ignorance de l'état futur de son âme et de la vie éternelle, ne craint pas en réalité la mort, mais il ignore ce qu'il était de son devoir de savoir, et c'est cette ignorance qui lui inspire sa crainte et en est la véritable cause. Cette ignorance a poussé les savants à chercher la science au prix de mille peines et fatigues; ils ont renoncé aux jouissances matérielles et au bien-être, y préférant le labeur et les veilles, comprenant que le vrai repos se trouve dans la délivrance de l'ignorance et que la condition du salut et de la béatitude éternelle est de s'en défaire comme d'une maladie de l'âme. Remplis de cette conviction, ils ont fui les biens terrestres, négligé tout ce que le monde apprécie en général, richesses, commodités de l'existence, voluptés, biens fragiles et fugitifs, qui causent mille troubles, si on les trouve, et d'amers soucis, si on en manque. Pour eux, ils n'ont voulu que le strict nécessaire pour l'entretien de la vie, se gardant de la concupiscence et de l'avarice, de la soif du superflu, qui devient plus insatiable à mesure qu'elle croit se satisfaire. Voilà la vraie mort, et on ne doit pas la craindre; au contraire, il faut la désirer comme un bien d'ordre supérieur; la crainte en est vaine, et pourtant occupe la pensée. — C'est pour cela que les savants ont distingué deux sortes de vie et de mort, l'*arbitraire* et la *naturelle*. La *mort arbitraire* est la mortification de tous les désirs mondains, et la *vie volontaire* est la satisfaction de tous les désirs des sens; mais la *vie naturelle* se trouve dans l'attention dirigée vers tout ce qui sert à préserver l'âme éternelle de l'ignorance, à l'aide de la science, selon le précepte de Platon: «*Mors volontairement, tu vivras naturellement*»<sup>1)</sup>. Celui qui craint la mort naturelle, a peur de tout ce qu'il devrait aimer et espérer, la mort étant pour les êtres vivants doués de raison le but de la vie terrestre et son achèvement, après lequel il monte à la sphère la plus élevée. Tout être vivant, en tant que limité par définition et composé de genre et d'espèce, doit nécessairement être assujetti à

1) Voy. *théorie de la morale*, publ. par M. Spinoza, C. de la Haye, 1815, p. 71.

#### IV.

### TRAITÉ SUR LA DÉLIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT<sup>1)</sup>.

La crainte de la mort dépassant toute autre crainte et étant répandue partout, il importe de comprendre qu'elle provient d'une complète ignorance de la nature de la mort. Celui qui la craint

1) ignore ordinairement quel sera l'état de son âme après son décès, et suppose qu'elle aussi est anéantie lorsque le corps se détruit, le monde seul subsistant toujours, soit que sa personne existe ou n'existe pas;

2) ou bien il craint une douleur extrême, surpassant celle des maladies qui souvent précèdent la mort et causent la dissolution du corps;

3) ou bien il redoute que son âme ne soit condamnée dans l'autre vie, et l'état dans lequel il se trouvera après la mort l'épouvante;

4) ou bien il regrette ardemment de quitter les biens de la terre et tout ce qui lui est cher.

Nous montrerons le peu de fondement de toutes ces frayeurs, qui sont imaginaires.

<sup>1</sup> 1°. Quant à la crainte provenant de l'ignorance de la nature de la mort, nous ferons remarquer que la mort est simplement le moment où le corps et ses membres cessent d'être utilisés, de même que des outils que l'ouvrier abandonne, mais où l'âme, au contraire, substance divine, pure et incorporelle, reste intacte, comme nous l'avons exposé en son lieu précédemment. Quand elle a quitté le corps, l'âme, délivrée de toute souillure matérielle, conserve sa nature impérissable et incorruptible,

1) Cette dissertation se trouve, dans que l'auteur mentionne en son désigne, à la fin de l'ouvrage de morale intitulé *Tahdîd al-Akhlaq* d'Abou Ali Ahmed b. Mohammed Ibn Miskaweh al-Karfi, pages 119—128 de l'édition imprimée au Caire en 1298 de l'Hégire.



Quant aux impressions spirituelles qui se produisent, elles se comprennent de même par le fait que toute pensée mondaine est écartée, et que l'âme se consacre entièrement au règne de Dieu et à l'illumination produite par la contemplation de la lumière sainte, qui chasse tous les soucis de l'âme purifiée. Que Dieu nous dirige, moi et vous, vers la délivrance de nos âmes de ces troubles mondains et passagers ! Lui seul, tout sage et tout puissant, en est capable.

*Fin de la missive.*

son influence directe sur les Intelligences actives ou anges chérubins, qui, à leur tour, agissent sur les âmes; celles-ci semblablement impriment aux corps célestes leur mouvement gyroïde, provoqué par l'ardent désir d'imiter les Intelligences supérieures et de parvenir à leur degré de perfection; ceux-ci, de nouveau, influent sur notre monde sublunaire par le moyen de l'Intelligence de la sphère de la lune, qui répand sa lumière sur l'homme et le dirige dans la recherche des Intelligibles, de même que le soleil éclaire toute la création. S'il n'existait point d'homogénéité substantielle entre les âmes célestes et les terrestres, ni de ressemblance entre le macrocosme universel et le microcosme humain, la connaissance du Seigneur nous serait impossible, ce que confirme le prophète lui-même, quand il dit: *«Celui qui connaît son âme connaît de même le Seigneur»*. Il est donc évident que la création entière, formée de parties enchaînées l'une à l'autre dans un ordre déterminé, est soumise à une série d'influences qui toutes remontent, l'une par l'autre, à la source unique, c'est-à-dire à Dieu, lui-même en revanche indépendant de toute influence hors de lui. — En outre, il faut remarquer que les âmes terrestres diffèrent fort l'une de l'autre, par leur nature, si bien qu'il s'en trouve de douées de prophétie et de science, occupant déjà, soit du fait de leur caractère inné, soit qu'elles aient acquis ce rang, un tel degré de perfection qu'elles touchent à celui des Intelligences pures, quoique celles-ci, en tant que causes et non causées, leur soient très supérieures en dignité. Après la mort, ces âmes sont réunies aux Intelligences et esprits semblables, pour jouir de la béatitude éternelle, et leur influence, ressemblant à celle des Intelligences célestes, s'exerce sur les âmes terrestres.

Le but de la prière d'êtres vivants réunis dans une intention commune, et celui de la visite des tombeaux, serait donc d'implorer contre toute espèce de maux et de peines, l'assistance de ces âmes pures, affranchies du corps. Or, il n'y a pas de doute que ces âmes visitées, semblables aux Intelligences et aux substances spirituelles, n'exercent une influence bienfaisante et salutaire, tantôt matérielle, tantôt spirituelle, selon les circonstances. Nous pourrions nous représenter cette influence, quand elle est matérielle, comme semblable à la direction que l'esprit supérieur renfermé dans notre cerveau, organe de notre âme, imprime à notre corps, quand celui-ci est bien disposé. Aidée par la force supérieure de l'âme, notre disposition à implorer du secours devient plus intense et se fortifie. Ainsi la réunion des pèlerins qui visitent ensemble les tombeaux des saints morts contribue beaucoup à rendre les esprits plus purs, les âmes mieux disposées et les pensées plus réglées, comme cela arrive aux dévots qui visitent le sanctuaire de la Mecque et les autres lieux saints, de là mieux que de nulle part ailleurs, l'âme s'élève vers l'union avec la Majesté divine et la cause suprême de l'univers, pour parvenir à son salut temporel et éternel.

### III.

## MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FRÉQUENTATION DES LIEUX SAINTS ET LES PRIÈRES QU'ON Y FAIT.

Un de ses disciples, *Aboul Saïd b. Abi 'L-Khair*, avait adressé à Avicenne la question suivante: «Je vous demande, mon maître et mon chef (que Dieu vous bénisse et vous accorde toute félicité et l'accomplissement de tous vos désirs!), votre opinion sur l'efficacité des prières faites en visitant les lieux saints, et sur l'influence qui s'en produit sur l'âme et sur le corps, afin de m'appuyer de votre autorité. Quel autre maître, plus estimé et plus habile, pourrais-je trouver pour me guider?» — Avicenne lui répondit: Avant d'entamer la réponse même à la question, je dois vous rappeler quelques notions préliminaires indispensables; d'abord sur la création de l'univers, qui est due à l'Être unique, ou à la cause première, nommée par les philosophes «*l'être dont l'existence est absolument nécessaire*», c'est-à-dire celui qui existe essentiellement par lui-même et qui n'a pas de cause hors de soi, tandis que tout ce qui existe hors de lui ne possède qu'une existence contingente, dérivée de lui seul. Il est, lui, la source unique qui répand sa lumière sur toute la création et exerce son influence à volonté. — Ensuite rappelez-vous l'émanation des huit substances incorporelles ou des anges les plus rapprochés du Seigneur, que les philosophes appellent «*les Intelligences actives*»; puis la création des âmes célestes unies à la matière; puis celle des quatre éléments, leurs combinaisons et leurs influences; celle des minéraux, des végétaux et des animaux, enfin celle de l'homme, de l'être qui dans toute la création a la plus haute valeur, en tant que doué d'une âme raisonnable il peut acquiescer un degré de perfection qui le rend semblable aux substances éternelles. Dieu, ou la cause première, embrasse cette création tout entière, et son omniscience la pénètre jusqu'au moindre de ses atomes, là, en réalité, gît la cause de son existence. — Conformément à cette classification des êtres créés, Dieu exerce

ce traité aux regards de ceux qui sont égarés par les sens, dont le cœur est appesanti par les passions mondaines et les yeux aveuglés pour toute noble jouissance.

[J'ai composé ce traité avec l'aide de Dieu et par sa grâce abondante, en moins d'une demi-heure, exposé à beaucoup de distractions; c'est pourquoi je demande à tout lecteur qui a reçu par la grâce de Dieu sa part d'intelligence et de justesse d'esprit, de ne point divulguer mon secret, quelque à l'abri qu'il soit de toutes représailles méchantes de ma part. Je confie mon affaire au seul Seigneur; lui seul la connaît, et nul autre sauf moi-même.] <sup>1)</sup>

*Fin du traité sur la prière.*

---

1) Cette conclusion ne se trouve que dans les Mss de St Pétersbourg et de Leyde

divine, il est précipité dans le malheur et ressemble plus à un animal ou à une bête féroce qu'à un être humain. — Mais celui que dominent ses forces spirituelles et son âme intelligente, qui le retiennent loin de toute occupation vile et mondaine, est en possession de la vraie sécurité. Le culte spirituel et la prière pure, dont nous avons fait la description, lui deviennent une nécessité impérieuse, inhérente à sa nature, attendu que, par la pureté de son âme, il est à même de recevoir la grâce divine; en faisant des progrès dans l'amour divin et en mettant son zèle à la pratique du culte intérieur, il jouira abondamment des biens spirituels et de la béatitude, et, délivré du corps, il sera admis, uni aux habitants du royaume des cieux, à la contemplation de Dieu et des substances divines. C'est de cette espèce de prière que nous trouvons l'exemple chez notre prophète, le maître de notre foi, Mahomet, l'élu de Dieu, lorsque, la nuit de l'ascension, séparé de son corps, affranchi de sa famille et dépouillé de toute entrave mondaine et de tout désir humain, il entra en intimité spirituelle avec Dieu et dit: *«Mon Dieu, j'ai joui cette nuit d'une jouissance merveilleuse. Accorde-la moi et aplanis-moi le chemin qui me conduira à jouir à jamais de cette béatitude!»* Sur quoi, avec le commandement de la prière, Dieu lui répondit: *«Ô Mahomet, celui qui prie est en intimité avec le Seigneur»*. Une minime partie seulement en est accordée aux sectateurs du culte extérieur, tandis qu'il en échoit une abondance aux vrais serviteurs de Dieu. Large sera la récompense de celui qui en a une grande part; mais je n'ai garde d'entrer en détail dans cette matière, mon intention ayant seulement été d'examiner la nature de la prière et sa division en deux parties. — Néanmoins, m'étant aperçu que le monde méprise ordinairement la partie *extérieure* sans avoir égard à l'*intérieure*, j'ai cru nécessaire de donner cette explication, montrant que la prière est inévitable, pour y faire réfléchir les gens intelligents et y porter la méditation de ceux qui sont doués de perfectionnement, afin que l'on se convainque que la prière *extérieure* convient à certaines natures, de même que l'*intérieure* aux autres. De cette manière la voie sera aplanie à ceux qui sont doués d'intelligence et de perfectionnement, et leur sera frayé le chemin du vrai culte du Seigneur, par lequel ils pratiqueront la prière et jouiront de l'intimité avec Dieu, en le contemplant toujours en esprit, non pas par les sens extérieurs. Tous les autres préceptes de la Loi doivent être obéis d'une manière conforme à cette explication de la prière, et nous voudrions volontiers vous exposer les détails de ce culte particulier, mais il serait ardu d'entamer une matière qu'il n'est pas avisable de communiquer à tout le monde. C'est pour cela que nous avons clairement établi la distinction entre les deux parties de la prière, qui suffira aux gens assez intelligents pour pénétrer ce que cette distinction ne fait qu'indiquer. — Par conséquent, je vous défends d'exposer

érieure et de tout changement, est la soumission de l'âme raisonnable à l'Être suprême, qu'elle invoque pour qu'il lui facilite la voie du perfectionnement par la contemplation divine, et lui accorde dans sa grâce la béatitude éternelle, en lui donnant la connaissance de son être; car l'émanation de cette grâce, dérivée du ciel supérieur, descend au fond de l'âme par le moyen de cette prière. Ce culte est imposé à l'homme sans qu'il en résulte aucune fatigue du corps, et il dérive immédiatement de Dieu. Celui qui pratique cette prière sera préservé de toute influence provenant des forces animales et végétatives; il montera de degré en degré spirituel et contempera les mystères divins, en conformité de cette parole du Coran <sup>1)</sup>: «*La prière préserve l'homme des actions impures et blâmables; se souvenir de Dieu vaut plus que toute autre chose. Dieu sait tout ce que vous faites*».

### CHAPITRE III.

#### DES PERSONNES À QUI CONVIENT SOIT L'UNE, SOIT L'AUTRE DES PARTIES DE LA PRIÈRE.

- 1 Ayant exposé quelle est la nature générale de la prière, nous avons maintenant à expliquer pourquoi l'une de ses parties convient mieux à certaines personnes, et l'autre à d'autres. Et d'abord nous ferons remarquer que l'homme a en lui deux natures différentes, l'inférieure et la supérieure, qui correspondent aux deux parties de la prière. Les hommes diffèrent, selon l'influence qu'a sur eux leur nature, soit animale, soit spirituelle. Si la première prédomine, l'homme s'occupe uniquement des soins du corps et du bien-être que procurent le manger, le boire, le vêtement et autres choses matérielles; il prend alors rang parmi les animaux, ou plutôt parmi les brutes. Du moment que ses jours sont remplis des soins qu'il donne à son corps, que son temps est consacré à son bien-être personnel, il ne s'occupe pas de son Créateur et il reste ignorant de la vérité. Il ne peut pas enfreindre le commandement divin qui lui proscriit la prière; mais ne l'observant que par une pratique extérieure, il a peur et redoute que ne lui échappe l'obligation de se soumettre et d'implorer de l'Intelligence active et de la sphère céleste aide et délivrance pour être préservé du châtimement de son existence terrestre et affranchi des désirs corporels, et pour parvenir au salut qu'il espère. Ainsi laissé de côté par la grâce

1) Voy. *Soura XXIX*, v. 11

règle extérieure fixe. Sa prière, tantôt courte, tantôt plus prolongée, se fondait sur la raison pure, confirmée par cette parole de lui: *«Celui qui pratique la prière est en intimité avec le Seigneur»*. Il est évident pour tout être doué de raison que cette intimité avec le Seigneur ne peut être acquise ni par un mouvement des membres, ni par des sons articulés, puisque les attitudes et les paroles ne sont propres à frapper que les êtres qui se trouvent dans un lieu déterminé et qu'atteint le mouvement du temps; mais quant à l'Éternel, à l'Unique, affranchi de l'espace, du temps et du changement, comment l'homme pourrait-il s'adresser à lui? Comment l'homme sensuel et corporel, dont l'existence est bornée, pourrait-il entrer en relations avec cet Être infini? Cet Être absolu est insaisissable pour le monde des sens; il est invisible et affranchi de toutes limites de lieu, tandis que l'homme ne peut entrer en relations qu'avec ce que les sens perçoivent; il lui est impossible de se trouver en intimité avec ce qui est absent et n'occupe aucun lieu. Dieu, dans sa sublimité laissant loin au-dessous de lui tout ce qui est corporel, tout ce qui est exposé au changement et à la contingence, tout ce qui se trouve dans l'espace, astreint aux limites de cette grossière et obscure terre, est supérieur encore aux substances sublimes, elles-mêmes déjà pures et affranchies de l'espace et du temps, à l'inverse des êtres corporels. Comment cet Être suprême, élevé au-dessus de tout, source d'où émanent les substances pures, pourrait-il entrer en relations avec les corps sensuels? — Puis donc que toute affinité de pensée ou de conception entre cet Être et une créature sensuelle et corporelle est impossible et absurde, il est évident que la parole du prophète: *Celui qui pratique la prière est en intimité avec le Seigneur*, ne s'applique qu'aux âmes élevées au-dessus des modifications de temps et de lieu, qui célèbrent sans fin la présence divine, en contemplant Dieu par la vue spirituelle, par conséquent, la vraie prière, de même que le vrai culte de Dieu, est de témoigner de son ubiquité, de pénétrer son essence au moyen de l'amour divin, et de le contempler spirituellement.

Des deux parties entre lesquelles se partage la prière, la *première*, qui est l'*extérieure* ou ascétique, consistant en certains mouvements du corps, réglés quant à leur nombre et à la position que les membres y prennent, exprime seulement la soumission passive du corps, vil et matériel, de l'homme à l'égard de la sphère de la lune, qui produit ses mouvements, réglés par son Intelligence active, dans notre monde, c'est-à-dire dans ce monde-ci de naissance et de mort. Cet être, qui soutient notre monde créé et y exerce son influence, entre, par la parole humaine, en intimité avec l'homme, et c'est à lui, ou plutôt à son esprit, l'Intelligence active, que l'homme s'adresse pour être préservé de tout mal pendant son séjour terrestre. En revanche, la *seconde* partie, la prière *intérieure*, indépendante de toute forme ex-

## CHAPITRE II.

DE LA PARTIE EXTÉRIEURE ET DE LA PARTIE INTÉRIEURE  
DE LA PRIÈRE.

- 1 La prière a deux parties, l'*extérieure*, prescrite, comme exercice du culte, par la Loi et appartenant à la nature extérieure de l'homme, et l'*intérieure*, comprenant la vraie prière et appartenant à la nature intérieure de l'homme. La partie *extérieure*, appelée *Salât*, est obligatoire pour tous les hommes et est le fondement de la foi, comme le dit le prophète: «Celui qui n'observe pas la prière n'a pas de foi, et il n'y a pas de foi où il n'y a pas de fidélité».

Les diverses espèces de prière sont connues ainsi que les temps fixés pour elles, attendu que le prophète a institué la prière comme la plus haute forme de dévotion et lui a assigné le rang le plus élevé parmi les actes du culte. Comme elle se rattache au corps, se composant d'attitudes et de positions diverses, déterminées par la Loi, c'est-à-dire de la prononciation, de la gémulation et de la prosternation, elle participe à la nature du corps, qui, de même, est composé d'éléments, l'eau, la terre, l'air, le feu, et autres mélanges, et elle sert uniquement à indiquer la présence de la dévotion intérieure, inhérente aux âmes raisonnables. C'est un exercice corporel nécessaire, imposé par la Loi à tout homme adulte, doué de raison, afin qu'il fasse imiter à son corps les mouvements intérieurs de son âme, qui le distingue des animaux irresponsables. Notre législateur ayant compris que l'Intelligence a fait de la prière spirituelle ou dévotion intérieure, c'est-à-dire de la connaissance de Dieu et de la pénétration de son essence, un devoir inhérent à l'âme raisonnable, a ordonné la prière extérieure, en a déterminé les diverses espèces et a tout mis dans un ordre parfait, afin que les corps, quoique inférieurs en rang, puissent participer à la dévotion des âmes. De même, convaincu que la plupart des hommes n'ayant pas atteint aux plus hauts degrés de la raison, ils ont besoin d'un exercice corporel pour résister aux suggestions sensuelles, il leur a dans les différentes espèces de prière aplané la voie la plus aisée à suivre en ce qui concerne leur corps, celle qui suffira pour les distinguer des animaux, et il leur a donné ce commandement: «*Priez comme vous m'avez vu prier*», en quoi se trouve le salut suprême pour tout être intelligent.

- 2 Quant à la partie *intérieure* de la prière, qui consiste dans la confession d'un cœur pur, s'étant élevé au-dessus de toute espèce d'aspirations mondaines, elle n'a pas été rattachée aux diverses attitudes du corps, mais elle dépend entièrement des mouvements de l'âme; le prophète s'est souvent livré à ce genre de dévotion, sans suivre aucune



qui fera la béatitude de l'homme, et le degré en dépendra de ses œuvres. S'il a bien agi, il sera largement rétribué; mais s'il a failli, la béatitude lui échappera, ou plutôt, privé de toute récompense, il sera triste et abattu, et de plus, couvert de honte. Si sa nature animale ou végétative prédomine sur sa force raisonnable, il sera après la mort soumis à la confusion et se trouvera misérable au jour de la résurrection; au contraire, si ses penchants mauvais se sont affaiblis, si son âme s'est purifiée de toute pensée condamnable et de toute inclination vile, s'il a fait choix de la culture de l'intelligence et de la science et acquis des qualités louables, ses fautes seront effacées, et il sera récompensé et réjoui dans l'autre vie par la jouissance de la béatitude éternelle, réuni à ses meilleurs amis et à ses parents.

Concluons ces remarques générales par la définition de la prière. L'intention de la prière est de rechercher *la ressemblance avec les substances divines et la soumission non interrompue à la vérité absolue, dans l'espoir de la récompense éternelle*. (C'est pourquoi le prophète a dit: «*La prière est le fondement de la religion*»<sup>1)</sup>, la religion étant la purification de l'âme de toute souillure diabolique et de toute suggestion charnelle, unie à l'aversion pour tous les intérêts mondains. La prière est la soumission à la cause première et au Seigneur suprême, et cette soumission implique que l'on reconnaisse la nécessité de l'existence de l'Être absolu, et que, au dedans de soi, par la pureté du cœur, d'une âme entièrement dévouée à lui, l'on pénètre son essence. L'acte de la prière est ainsi identique à celui de reconnaître Dieu comme l'Être unique, dont l'existence est nécessaire, dont l'essence est absolument pure, et dont les attributs, auxquels aucune qualité humaine ne saurait se comparer, sont exempts de toute corporalité et de toute pluralité, qualités incompatibles avec son essence divine. Celui qui pratique la prière, comme dit le Coran<sup>2)</sup>, «*avec la soumission*» des fidèles serviteurs, réalise le culte sincère et vrai; mais celui qui y manque devient menteur, parjure et rebelle à l'égard de Dieu, le Seigneur suprême.

1) Voy Ghurairi, *Shari'at al-Islam*, éd. du Caire de l'an 1252 de l'Hég, t 1, p 129.

2) Voy *Qur'an* XV, v 10, et XXXVIII, v 81

que pour la vie terrestre; elles ne possèdent aucune capacité de raison, non plus qu'aucun don de la grâce divine, et disparaissent après la mort, en même temps que le corps se dissout; mais la troisième, l'âme raisonnable, occupe le rang le plus élevé, sa fonction étant de contempler les œuvres créées par Dieu. Elle aspire aux choses supérieures, elle n'aime pas ce qui est terrestre et bas, et ainsi elle s'élève et se purifie du contact avec le corps et ses fonctions; elle n'ambitionne que la révélation des vérités éternelles et la contemplation des mystères divins, dans la mesure dans laquelle sa raison et la pénétration de son esprit purifié sont capables de les saisir; les yeux de l'esprit tournés vers le trône de Dieu, elle lutte, par l'effort de sa puissance de conception et de son imagination, pour saisir l'objet de ses espérances. Vu le désir extrême qu'elle nourrit durant toute son existence, de se purifier des sensations corporelles et de percevoir les Intelligibles purs, cette âme a été douée par préférence de l'intelligence, de ce langage des anges qui leur permet de percevoir sans l'aide des sens et de comprendre sans le secours de la parole. C'est par cette intelligence et par la parole que l'humanité a de l'affinité avec l'empire divin: privé de cette faculté, l'homme est incapable de saisir la vérité.

Nous nous réservons d'exposer plus complètement dans une autre occasion le fonctionnement de l'âme raisonnable de l'homme; ici, il suffira d'avoir constaté le fait fondamental que l'activité spécifique de cette âme consiste à savoir et à percevoir, et qu'elle se manifeste de plusieurs manières, par la louange de Dieu, par la dévotion et par la soumission à la volonté du Seigneur. En effet, en s'efforçant de connaître Dieu et de pénétrer son être, et en contemplant sa grâce, l'homme contemple la pleine vérité divine révélée dans les corps célestes et dans les substances divines, exemptes de la perdition, libres des impuretés provenant de mélanges divers, et en même temps il découvre dans sa propre âme quelque chose qui ressemble à l'éternité. Sa méditation lui fait reconnaître la simultanéité du commandement divin et de la création, dont parle ce verset du Coran <sup>1)</sup>: «*Le commandement et la création ne lui appartiennent-ils pas?*» Désireux de percevoir les divers degrés de la vérité et les rapports réciproques des objets qui en font partie, il s'adonne, toujours soumis et contemplatif, à la prière et au jeûne, et il en est récompensé, car lorsque le corps périra, cette âme persistera; elle ressuscitera après la mort. Par la mort nous entendons la séparation d'avec le corps, et par la résurrection, l'union avec ces substances sublimes et spirituelles. C'est cette résurrection ou union

1) Voir *Sourat VII*, v. 52

éléments, et aussi après les sphères, les étoiles, les âmes pures et affranchies de la matière ainsi que les Intelligences parfaites, et ayant achevé l'univers, il a voulu couronner sa création par l'espèce la plus parfaite, de même qu'il l'avait commencée par le genre le plus parfait; c'est pourquoi il a commencé par l'Intelligence et, ayant fait choix de l'homme parmi les créatures, il a terminé par cet être intelligent, le plus noble de la création. L'homme donc, la fin de la création, renferme en soi un microcosme. De même que les choses créées qui forment l'univers sont subordonnées les unes aux autres, chacune à son rang, chacun au sein de l'espèce humaine occupe un rang conforme à sa noblesse et à sa conduite. Les uns égalent les anges, d'autres accomplissent les œuvres de Satan. L'homme n'est pas un être simple, mais il est composé de divers éléments combinés en proportions variables, de sorte que son essence participe en même temps du simple et du composé, de l'esprit et du corps; Dieu l'a doué des sens extérieurs et de l'intelligence intérieure, en fournissant à son corps les cinq sens rangés dans un ordre parfait; puis faisant choix de ses organes intérieurs les plus nobles, il a renfermé dans le foie tout ce qui appartient à la nature végétative et digestive, attribuant les sensations animales, la colère, la cupidité, avec l'aversion et la haine, au cœur, dont il a fait le dominateur des cinq sens et la source de l'imagination et du mouvement; de même il a placé l'âme raisonnable dans le cerveau, auquel il a départi le rang suprême, lui attribuant la faculté de penser, celle de conserver les impressions et celle de les rappeler dans la mémoire. De cette manière, l'intelligence chez l'homme est le chef, et les autres forces sont des serviteurs à chacun desquels est dévolue une fonction spéciale<sup>1)</sup>. L'homme ainsi est un microcosme organisé, qui par les forces diverses dont il est doué participe à la nature de tous les êtres créés: par sa nature *animale* il est l'égal des animaux, par sa nature *végétative* il est celui des plantes, et par sa nature spéciale d'*homme* il ressemble aux anges. Si l'une de ces natures prédomine, l'homme tout entier est entraîné par elle. La nature *végétative* a pour seul but de conserver le corps au moyen de l'alimentation et d'un régime convenable. La nature *animale*, du domaine de laquelle sont le mouvement, l'imagination et le gouvernement du corps, opère au moyen de deux fonctions, le désir et l'irascibilité, qui ont pour but la conservation de l'espèce au moyen de la propagation, et la protection du corps contre tout ce qui peut lui nuire. Ces deux natures n'ont de valeur

1) Ici, l'auteur compare au long ces forces et leurs fonctions avec un gouvernement bien organisé; mais ces vues étant souvent reproduites dans les œuvres d'Avicenne, nous avons omis ce passage. Comp., par exemple, Lelandier, *Die Psychologie des Abu Sina*, Zeitschrift d. Deutschen Oriental. Gesellsch., XXIX, p. 390 et suiv.

## II.

# TRAITÉ SUR LA NATURE DE LA PRIÈRE <sup>1)</sup>.

L'auteur commence par la louange de Dieu et la prière pour son prophète; puis il s'adresse à son ami intime, qui l'a prié de composer un traité sur l'essence de la prière, d'en exposer les caractères, tant extérieurs qu'intérieurs, et de lui expliquer pourquoi les diverses prières imposées aux hommes sont nécessairement obligatoires, ainsi que l'influence qu'elles exercent sur le cœur et sur l'âme. «Je mettrai en jeu», dit-il, «toute la force de ma pensée pour étudier le sujet demandé par vous et pour satisfaire à votre désir, m'appliquant avec tout le zèle dont je suis capable à m'instruire moi-même, plutôt qu'à vous enseigner comme ferait un commentateur. Je prie le Seigneur, dispensateur de tout bien, de me conduire par le droit chemin, et je le supplie de me préserver des fautes, des erreurs et de l'obscurcissement de la pensée; si alors mon esprit vient à se fatiguer, la cause en viendra de moi-même et de ma propre faiblesse; mais si Dieu m'accorde sa grâce, c'est un effet de cette bonté et de cette clémence qui n'appartiennent qu'à lui seul, maître de tout succès, mon guide sur ma route.

J'ai divisé ce traité en trois chapitres. Le *premier* traite de la prière en général; le *second*, de la partie extérieure et de la partie intérieure de la prière; et le *troisième*, des personnes auxquelles l'une de ces parties convient mieux que l'autre, ainsi que des personnes qui en priant se trouvent en parfaite communion avec Dieu».

---

## CHAPITRE I.

### DE LA PRIÈRE EN GÉNÉRAL.

Il sera bon de dire quelques mots préliminaires avant d'entrer dans le détail de notre sujet. Dieu ayant créé les animaux après les végétaux, les minéraux, les

---

1) Le Ms. de St Pétersb a ce titre «Ceci est un traité des plus renommés du Sheikh sur la nature de la prière»; et les deux copies du Brit Mus ont «Traité sur la prière écrit dans le style des savants pour l'éclaircissement de l'esprit, par le Sheikh, chef des philosophes»

temps l'unique objet du désir des âmes célestes, qui, en qualité de ses élus, deviennent des objets de son amour<sup>1)</sup>. Voilà le sens de la tradition: «*Dieu a dit: Le serviteur de telle ou telle qualité m'aime, et moi je l'aime*». Comme la sagesse humaine ne néglige rien de ce qui est précieux, même de ce qui n'a pas atteint le plus haut degré de perfection, de même la sagesse du Bien absolu aime qu'on obtienne de lui ce qui est possible, puisqu'on est incapable d'atteindre le tout; ainsi le Roi sublime (Dieu) aime à se communiquer, tandis que les rois faibles s'irritent contre ceux qui les imitent, attendu que le fonds imitable chez le grand Roi est inépuisable, mais que chez les roitelots il tend à se consommer. Arrivés à notre but, terminons ici notre traité sur l'amour.

---

1) La traduction littérale de ce passage composé en termes mystiques est: «. . et l'amour de l'Être suprême ayant sa propre essence divine étant l'amour le plus parfait, son véritable amour a pour objet sa propre révélation aux âmes divines les plus rapprochées de lui; par conséquent ces âmes elles-mêmes deviennent des objets de son amour».

---

l'assistance seule de l'Intellect actif, qui leur fournit le moyen de les transformer en notions concrètes et de les conserver; puis les forces, la végétative, l'animale et l'élémentaire, les obtiennent par l'intermédiaire de leur désir de les assimiler à leur nature selon les divers degrés de leur réceptivité. Ainsi les corps élémentaires ne se meuvent qu'en imitant les êtres sublimes dans leurs efforts pour arriver à leur but, lequel, quoique fort différent au commencement, est, pour ces corps, de maintenir leurs positions une fois fixées, et, pour les corps célestes, de conserver leurs mouvements; de même, les corps végétatifs et animaux n'opèrent les fonctions appropriées à leur nature que par la même imitation tendant à arriver à leur but, c'est-à-dire à la conservation de l'espèce ou de l'individu, au développement de leurs forces, etc., quoique au commencement ce but, par exemple l'alimentation et la propagation, soit de même fort différent du but général et commun. Enfin, les âmes humaines n'effectuent leurs bonnes actions, soit spirituelles soit matérielles, que de la même façon, dans le but de devenir justes et intelligentes, quoique de même au commencement ce but soit fort différent chez les diverses âmes

4 humaines, par exemple celui de s'instruire, etc. — Les âmes divines et angéliques participent de même au mouvement général, par la même tendance à l'imitation, dans le but de conserver l'ordre établi dans la nature, la génération et la mort, l'ensemencement et la récolte. La cause pour laquelle les forces animales, végétatives, élémentaires et humaines peuvent imiter l'Intellect général en tant que cela concerne le but final auquel elles tendent, quoique le premier principe de ce but diffère de l'une à l'autre, est que toutes ensemble elles ne possèdent que la disposition facultative, tandis que le Bien absolu ou la cause première est doué de la perfection réelle et absolue, aussi peuvent-elles ressembler à l'Intellect général par rapport au but final qu'elles ont en commun, mais pourtant en différer dans le premier principe de ce but, qui dépend de leurs diverses dispositions. Les âmes angéliques, douées du désir inhérent à leur nature d'imiter éternellement le Bien absolu, s'adonnent, à l'état de perfection, à la pénétration et à l'amour éternel de son essence, par suite, à l'imitation de son être. A la pénétration et à la plus parfaite représentation de son essence, qui leur fait presque oublier tout autre objet, se rattache pourtant la perception des autres Intelligibles, et, en percevant d'abord et premièrement l'essence du Bien absolu, ils embrassent secondairement le reste. Ainsi, s'il était possible que le Bien absolu ne se manifestât pas, l'univers avec toute la création, dépourvue de sa connaissance, n'existerait pas, sa révélation étant la cause de l'existence de tout. Lui, aimant sa création, doit nécessairement aimer à lui révéler son essence, et cet amour de la part de l'être absolu, de pénétrer sa propre essence et de la révéler, étant le plus parfait, il devient en même

créés. La circonstance qu'une grande partie de ceux-ci est indifférente à ce bien, n'empêche pas l'existence de cet amour inné vers le perfectionnement, tandis que le Bien absolu se manifeste à toute la création. Si son essence était cachée et ne se manifestait pas, l'on n'en pourrait obtenir aucune connaissance, et si cet état de réclusion dépendait d'une influence extérieure, on supposerait par cela même une influence étrangère agissant sur sa sublime essence, ce qui serait absurde. — Au contraire, l'Absolu se manifeste par sa nature à toute la création, mais, par le fait qu'une partie des êtres créés est trop faible pour recevoir cette manifestation, il est dérobé à la vue; en réalité, le voile qui le couvre n'appartient qu'à la créature, et ce voile consiste dans son impuissance et sa défaillance, tandis que lui, par sa nature essentielle, manifeste son essence tout entière, comme les métaphysiciens l'ont prouvé; c'est pourquoi les philosophes donnent quelquefois à cette révélation le nom de «*forme d'Intellect*». En effet, l'ange divin appelé *Intellect universel* est le premier qui reçoive sa manifestation à l'instar d'une image reflétée dans un miroir; mais il faut se garder d'appeler cette image «*Intellect actif*», comme elle n'est que dérivée de la Vérité ou de Dieu. Toute impression dérivant de sa cause la plus proche et la plus voisine, Dieu ou la Vérité absolue se manifeste moyennant une image provenant de lui seul, et s'imprimant par affinité essentielle dans son ange ou *Intellect universel*. Nous en avons une preuve dans notre monde terrestre, où, par exemple, l'ignition ne se répand dans un corps que moyennant sa qualité voisine, la chaleur; de même l'âme raisonnable n'exerce son influence que sur une autre âme raisonnable en lui communiquant sa forme intelligible. De même encore, le glaive ne tranche rien, si ce n'est en communiquant ce qui en lui a de l'affinité à ce qu'il tranche, c'est-à-dire sa forme, etc. Pourtant, si l'on objecte que le soleil chauffe et noircit, quoique ces qualités ne lui appartiennent pas, nous répondons: nous ne prétendons pas que toute qualité produisant une impression sur un autre objet se trouve nécessairement dans les deux objets, l'actif et le passif, mais que la première impression s'opère par une qualité commune à l'objet actif et au passif; ici par exemple, le soleil ne fait sa première impression que par la qualité commune, son éclat ou sa splendeur, qui de nouveau produit la chaleur, dont l'impression se répand de manière à ce que l'objet entier s'échauffe et noircisse. Après avoir exposé cette induction tirée d'exemples de la vie terrestre, revenons à notre thème actuel. — Ainsi l'Intellect actif reçoit ses impressions immédiatement de cet Être, l'Intellect universel, en pénétrant son essence et celle des autres Intelligibles, lesquels, dérivés de lui, comprennent, sans assistance des sens et de l'imagination, l'avenir par le passé, le causé par la cause, et, en général, l'inférieur par le supérieur; puis les âmes célestes, à leur tour, reçoivent les mêmes impressions immédiatement, par

l'amour des âmes et la cause de l'existence de ces êtres célestes et de leur perfectionnement. Puisqu'il leur a donné les formes intelligibles par lesquelles ils existent, mais que ce don n'est efficace que par la connaissance seule de sa propre essence, selon laquelle les Intelligibles ont été créés, il est évident que de tels êtres créés aiment une telle cause, et que le Bien suprême est le seul objet de l'amour de tous les êtres doués d'une nature divine. — Cet amour est éternel dans toutes les âmes aspirant vers Dieu, soit dans leur état de perfection acquise, soit dans leur aspiration à y arriver. Nous avons déjà expliqué la cause pour laquelle l'amour est nécessaire à l'état de perfection acquise; la préparation à cet état et l'aspiration à y parvenir n'existent que chez les âmes humaines qui s'adonnent au désir, inhérent à leur nature, de pénétrer les Intelligibles par la connaissance, et surtout par la voie la plus efficace pour conduire à leur but suprême, qui est la perception de l'essence même du premier Intelligible, seule source de tout Intelligible hors de lui. L'amour est nécessairement inhérent à leur nature, et son objet est premièrement l'Être absolu, puis les autres Intelligibles; s'il n'en était ainsi, leur aspiration vers le perfectionnement serait sans effet, et ce qui est sans effet, est en dehors de l'ordre établi par Dieu. Nous voilà arrivés à la conclusion certaine, que le véritable et unique objet de l'amour des âmes humaines et angéliques est le Bien suprême.

## CHAPITRE VII.

### CONCLUSION GÉNÉRALE.

Comme conclusion des chapitres précédents nous allons prouver, d'abord que l'Absolu lui-même se révèle à ceux qui l'aiment dans le même degré auquel chacun est doué de l'amour inné vers le Bien absolu, mais qu'il se révèle à eux différemment selon leur réceptivité, le dernier degré, celui de la manifestation réelle de l'essence de l'Absolu, étant appelé par les Soufis unification; puis que, par sa munificence, l'Absolu prend plaisir à se manifester à la création, dont l'existence dépend de cette manifestation. — Tout être créé étant, comme nous l'avons vu, doué du désir du perfectionnement, en tant que ce perfectionnement lui assure son bien, il est évident que tout objet où se trouve ce perfectionnement, et quelle que soit la voie par laquelle on doit le trouver, est aimé comme la source d'où dérive ce bien; mais le plus parfait et le plus digne objet de cet amour est la cause première de toute la création; par conséquent, elle seule est l'objet de l'amour de tous les êtres



ce qui est absurde; par conséquent il ne nous reste qu'à l'attribuer à la cause première comme qualité essentielle, ce que nous avons voulu prouver <sup>1)</sup>. — La cause première n'a pas de défauts possibles, car, en supposant que sa perfection, étant douée de la nature absolue, contient son opposé, le défaut, n'étant que la privation de la perfection *possible*, serait impossible et il n'y en aurait point. Au contraire, si l'on attribue à la cause première la nature de la possibilité, elle chercherait à réaliser cette possibilité et à la changer en existence absolue au moyen des objets du dehors; ces objets en deviendraient alors la cause, tandis que nous avons déjà prouvé que la perfection de la cause première n'est en aucune manière causée par une cause extérieure. Par conséquent la perfection de la cause première n'appartient pas à la catégorie du *possible* et il n'y entre rien qui soit défaut opposé; elle accomplit au contraire tous les biens relatifs, qui tous ensemble dérivent du bien qui se trouve dans son essence. Il est donc évident que la cause première complète tous les biens relatifs; mais elle-même, par son essence, est exempte de toute nature de possibilité, c'est-à-dire possède l'existence absolue et inaltérée. Étant par sa propre essence le Bien suprême, elle l'est, en même temps, par rapport à tout être créé qui lui doit l'existence spéciale, l'aspiration continue au perfectionnement; elle est le Bien absolu dans toutes les relations. Tout être créé, ayant reçu pour sa part un bien particulier, aime, comme nous l'avons prouvé, celui qui le lui a donné et, par conséquent, la cause première, qui devient le seul objet de l'amour des âmes *divines* et *célestes*. — Quant au perfectionnement des âmes *humaines* et *angéliques*, il s'effectue de même par la perception des Intelligibles et par la comparaison de leur essence avec le Bien suprême, ce qui provoque des actions les plus nobles de l'humanité et, de la part des âmes angéliques, les mouvements des sphères célestes établis pour conserver l'ordre de la génération et de la perdition, tout ensemble par imitation de l'essence du Bien absolu. Ces mouvements et ces imitations, dérivés du Bien suprême, ont le but de rapprocher les âmes de lui et de leur faire acquérir, par son assistance, le perfectionnement; dans le degré même auquel ces âmes aiment se rapprocher ainsi du Bien absolu, celui-ci devient nécessairement l'objet unique de

1) Voici en abrégé une autre manière d'obtenir la même conclusion. Il est impossible que la cause première derive sa qualité de bien du dehors comme non essentielle et non nécessaire, attendu qu'elle ne possède la perfection et son existence absolue qu'en sa qualité de bien. S'il n'en était pas ainsi, mais qu'elle fut douée d'existence possible, elle en chercherait l'essentialité au dehors, c'est-à-dire dans les choses secondaires et créées, et alors ces choses constitueraient son essence, tandis qu'en réalité elles ne contiennent du bien que ce qui est dérivé de la cause première, et ne lui rendent que le bien appartenant à sa propre essence, donc le bien créé et ne étant pas en même temps l'essence nécessaire de la cause première et des choses secondaires et créées, ce qui est absurde.

## CHAPITRE VI.

## SUR L'AMOUR DES ÂMES DIVINES.

1 Après avoir vu que tout être terrestre, ayant perçu ou atteint un bien quelconque, aime ce bien par l'instinct de sa nature, comme c'est le cas de l'âme animale par rapport aux belles formes; en outre, que tout être porté vers quelque objet qui lui est utile et qui lui facilite l'existence d'une manière quelconque, soit matériellement soit spirituellement, ou qui y imprime une bonne direction, aime cet objet — par exemple, l'animal aime sa nourriture, les enfants leurs parents — et en général, que tout être aime l'objet qui lui sert de modèle pour son développement, comme l'apprenti son maître; il faut nécessairement établir que les âmes supérieures et divines des hommes et des anges ne peuvent tendre en haut, ni maintenir leurs qualités divines, que moyennant la connaissance du Bien suprême, et ne peuvent progresser en perfectionnement qu'après avoir acquis la connaissance des Intelligibles créés et de leurs causes, surtout de la dernière cause de toute la création, comme nous l'avons exposé dans notre explication du I<sup>er</sup> chapitre de l'ouvrage « *Asoullatio physica* »<sup>1)</sup>, l'existence des Intelligibles étant impossible sans la supposition de leurs causes et, surtout, de la cause première, identique au Bien suprême et absolu. — Voici la preuve qu'en effet la cause première est identique au Bien suprême: Ayant attribué à la dernière cause l'existence réelle, et établi que tout être doué d'existence réelle possède nécessairement la qualité du bien, nous pourrions supposer cette qualité, ou absolue et essentielle, ou dérivée; mais, dans ce dernier cas, son existence pourrait être ou nécessaire ou accidentelle. Si elle était nécessaire, sa cause serait de même la cause de la cause première, tandis que nous avons établi que la cause première constitue elle-même la cause de son existence, ce qui serait absurde. Au contraire, si elle était accidentelle, on arriverait au même résultat, attendu que, si nous enlevions cette qualité de l'essence de la cause première, celle-ci resterait intacte et douée de la qualité de bien, et nous aurions de nouveau le même résultat que cette qualité soit ou nécessaire et essentielle, ou dérivée du dehors, et ce dernier cas supposé, nous aboutirions à une chaîne infinie de causalités,

1) La citation d'Aviceenne se rapporte au commencement de son explication de l'ouvrage d'Aristote sur la nature, connu sous le nom de *φυσικαῖς ἀκουστικῆς* (*Asoullatio physica*), dont le Brit. Mus. possède une copie formant une partie du grand ouvrage كتيب السمعاء; cf. *Catal. cod. orient. Bibl. Acad. Lugd. Batavæ*, t. III, p. 315 et suiv.

de l'esprit. C'est pourquoi on ne trouve pas facilement un homme d'esprit et de science dont le cœur, bien loin de suivre la voie vulgaire des amants importants, ne soit occupé de la contemplation de la belle forme humaine. En effet, si l'homme, déjà doué par la nature de la supériorité intellectuelle sur toutes les autres créatures, joint encore à cet avantage la beauté de la forme, expression harmonieuse de son intégrité et de sa beauté intérieure, et manifestation de sa nature divine, il est l'être le plus digne de recevoir en don le fruit le plus précieux du cœur et le trésor le meilleur et le plus intime de la plus pure amitié; c'est en ce sens que le prophète a dit : *« Cherchez la satisfaction de tous vos besoins auprès de ceux qui sont beaux de forme »*, donnant par là à entendre que la belle forme dépend d'une bonne disposition intérieure, et qu'elle conserve en même temps la beauté et l'harmonie intérieure. Telle est la règle générale, à laquelle cependant il se produit souvent des exceptions accidentelles; si, par exemple, un homme se trouve être en même temps laid et bon, cela peut s'expliquer de deux manières: ou sa laideur est le résultat d'un accident, ou son bon naturel a été acquis par un long exercice; il en sera de même du cas inverse. — L'amour d'une belle forme engendre ordinairement le désir d'embrasser, de baiser et de s'unir conjugalement. Quant à ce dernier désir, il appartient exclusivement à l'âme animale et y fait si bien valoir sa présence qu'il lui est attaché comme un compagnon inséparable, ou plutôt comme un maître, non pas comme un instrument inférieur et subordonné. Il est hideux, et l'amour raisonnable n'en est affranchi que, si cet amour animal est tout à fait subjugué; c'est pourquoi si quelqu'un désire cette union avec l'objet de son amour, il ne mérite point la confiance à moins qu'il n'ait en vue le but respectable de la propagation, qui, selon la loi, est abominable poursuivie avec toute femme honnête qui n'appartient pas à celui qui s'approche d'elle, et n'est permis qu'à l'homme avec sa femme légitime ou avec son esclave. Quant aux deux autres formes de l'amour, l'embrassement et le baiser, elles ne sont pas répréhensibles en elles-mêmes, en tant qu'elles aient pour but un rapprochement ou une union, par lesquels l'aimant, désirant posséder d'une manière plus intime l'amour de l'objet aimé, l'embrasse, et, désirant mêler l'essence de son esprit et de son cœur avec celle de l'objet aimé, lui donne un baiser; mais comme souvent elles risquent d'être accompagnées de désirs voluptueux et grossiers, il est en tout cas nécessaire d'être sur ses gardes, à moins que l'on ne soit absolument convaincu de l'absence complète de toute passion et de toute tentation sensuelle. Par conséquent, il n'est pas répréhensible d'embrasser des enfants, quoique en principe cela puisse donner lieu au même soupçon, à la condition que le but en soit un rapprochement et une union spirituels, sans secrète pensée de nature sensuelle et grossière. Celui qui renferme son amour dans ces limites a le cœur noble, et cet amour constitue en lui-même la beauté et la délicatesse de l'âme.

pour calmer le sang, doit être évitée comme nuisible à la santé générale et à la vie <sup>1)</sup>. Il en est de même des préférences de l'âme animale; bien que chez l'animal elles ne soient pas considérées comme mauvaises, mais au contraire comme constituant de précieuses qualités de ses forces, il faut pourtant, chez l'homme, y voir des défauts qui entravent sa faculté supérieure, la raison, et les éviter, ce que nous avons fait remarquer dans notre traité intitulé «le don» [at-tuhfah] <sup>2)</sup>.

- 1<sup>e</sup> L'âme raisonnable et l'âme animale, celle-ci à condition d'être influencée par l'âme raisonnable, aiment toujours ce qui est beau et harmonieux de composition et de construction; par exemple elles aiment les sons harmonieux et cadencés, les aliments bien combinés et apprêtés; mais, quant à l'âme animale, c'est un effet de l'instinct naturel et héréditaire; quant à l'âme raisonnable, c'est un effet de la réflexion, qui lui fait regarder, par la comparaison des plus hautes idées avec les rapports terrestres, tout ce qui a de l'affinité avec le Bien suprême, comme plus harmonieux et plus beau, et tout ce qui lui ressemble en ordre et en proportion, comme plus rapproché du principe de l'unité; tandis qu'au contraire elle considère tout ce qui s'en éloigne par un manque d'harmonie et de grâce, comme plus rapproché du principe de la pluralité et de la discorde, ce que les métaphysiciens ont déjà amplement exposé; ainsi l'âme raisonnable contemple avidement tout ce qu'elle saisit d'harmonieux. — Sur ces observations, nous concluons qu'il appartient aux êtres doués de raison de jouir de tout ce qui est beau et harmonieux dans le monde, et cette faculté est quelquefois, à certaines conditions, estimée être du raffinement et de la noblesse d'esprit, soit qu'elle dérive de l'âme animale seule ou de l'union de l'âme animale et de l'âme raisonnable; mais, dérivée de l'âme animale seule, elle ne jouit pas d'une estime égale de la part des savants, parce que les instincts animaux transférés à l'homme lui sont nuisibles et n'appartiennent pas aux fonctions de l'âme raisonnable, qui ont pour objet les idées intelligibles et éternelles, non pas les sensations particulières et fugitives; aussi ce raffinement et cette noblesse d'esprit ne dérivent-ils que de l'union de l'âme raisonnable et de l'âme animale. — Cela est manifeste encore d'une autre manière: l'homme qui aime la vue des belles formes avec une intention sensuelle court le risque d'être rangé au nombre des libertins frivoles, tandis qu'un aimant à contempler ces belles formes d'un regard spirituel, on l'estime grandir en dignité et croître dans le bien, à cause de son désir de se rapprocher du premier créateur et de l'objet de l'amour absolu, en général de tout ce qui se rapporte aux plus hautes aspirations et qui le rendra capable d'atteindre la noblesse et le raffinement

1) Je pense que ces exemples, qui souvent obscurcissent le texte, proviennent d'un glossateur

2) Traité d'Avicenne, mentionné dans l'index de ses ouvrages et par Haddj Khalifah.

capable, tout cela bien qu'il ne comprenne rien au but final. Aussi, bien que la force sensuelle de l'homme soit une source de trouble, elle est nécessaire dans l'ordre général de l'univers, et il n'y aurait pas de sagesse à abandonner un bien important pour éviter un mal relativement moindre et passager.

On trouve quelquefois provenant de l'âme animale isolée de l'homme des volitions actives ou des impressions grossières, par exemple diverses sensations corporelles et imaginatives, de l'obstination et une humeur tracassière, batailleuse et libidineuse, qui pourtant s'adouciennent et s'ennobliennent par l'assujettissement de l'âme animale à l'âme raisonnable, de sorte qu'elles prennent une forme beaucoup plus harmonieuse que ce n'est le cas chez les animaux privés de cette influence. Ainsi l'homme, par sa force imaginative influencée par l'âme raisonnable, agit souvent dans des cas d'une complication raffinée presque comme s'il était guidé par la raison pure seule; de même par sa force irascible, assujettie à la même influence, il choisit, pour se conformer à ses contemporains doués de goût, de justesse et de perfectionnement, des voies plus douces pour arriver à son but, la supériorité et la victoire. Par cette union des facultés animale et raisonnable apparaissent quelquefois même des actions qui ont pour but de saisir les idées générales par l'investigation des particularités de la sensation, et l'homme se sert souvent dans ses méditations de la force imaginative pour saisir un but dont les rapports appartiennent à la raison supérieure; ainsi, en détournant son instinct génératif de la jouissance voluptueuse, il l'incline à vouloir imiter la cause primitive de notre existence, c'est-à-dire qu'il le fait tendre au but de conserver les espèces, et surtout la plus noble de toutes, l'espèce humaine. De même, en détournant son instinct nutritif du désir d'avaler tout sans discrétion, dans le seul but de jouir qui en dérive, il lui donne le but plus noble de fortifier la constitution naturelle dans ses efforts pour conserver l'espèce, c'est-à-dire, dans ce cas particulier, l'individu humain, représentant de l'espèce. Enfin il charge sa force irascible du soin de lutter contre l'invasion des ennemis, pour protéger une ville florissante ou un peuple innocent, et quelquefois nous voyons des actions dérivées de cette union être pareilles à celles de la faculté raisonnable pure et porter le caractère de la conception des Intelligibles et des plus hautes idées, celles de l'amour de la vie future et de l'intimité avec Dieu.

Bien que dans les rapports d'ici-bas établis par Dieu on trouve toujours des biens dont l'acquisition est importante, il arrive des cas où la recherche d'un de ces biens empêche l'acquisition du bien supérieur; par exemple tout le monde est d'accord que la jouissance d'une vie commode et luxueuse, bien que très désirable, doit être évitée en vue d'un but supérieur, la munificence et la libéralité; de même, pour prendre un autre exemple tout matériel, une certaine dose d'opium, quoique salutaire

l'individu seul, assujéti à la destruction, elle a attribué à tout individu, en qualité de *représentant de l'espèce*, le désir de la propagation et lui a fourni les organes nécessaires à ce but. Pourtant l'animal, privé de la raison et hors d'état de s'élever à la conception des idées générales, n'a pas atteint la faculté de saisir le but spécial de cette règle générale et, par conséquent, sa force sensuelle ressemble parfaitement à celle des plantes, rattachée par la nécessité instinctive au même but.

## CHAPITRE V.

### SUR L'AMOUR AYANT POUR OBJET LA BEAUTÉ EXTÉRIEURE.

Qu'il nous soit permis de faire précéder une introduction à l'exposition de notre thème principal.

- 1<sup>re</sup> Chacune des facultés de l'âme, fortifiée par l'accession d'une faculté supérieure, en grandit en clarté et en netteté, et ses fonctions deviennent de beaucoup plus considérables en nombre, en certitude, en finesse et en sûreté de méthode pour arriver au but, que si elle restait isolée. La faculté supérieure fortifie l'inférieure en la défendant contre toute influence nuisible, en lui donnant un surcroît de clarté et de perfectionnement, en l'aidant dans ses efforts pour acquérir la beauté et la netteté. Ainsi, par exemple, la faculté reproductive de la plante est fortifiée par la sensualité animale et défendue par la force insensible contre tout ce qui détruirait son existence avant sa disparition naturelle, comme de même contre toute influence nuisible; ou encore, la faculté rationnelle secourt la faculté animale dans ses diverses fonctions et lui donne plus de finesse et d'harmonie en l'aidant à obtenir son but; c'est pourquoi la force sensuelle de l'homme ne dépasse guère la mesure convenable; au contraire, on trouvera des actions qui en dérivent et qui ne semblent produites que par la faculté raisonnable seule. Il en est de même de la force imaginative, qui, soutenue par la faculté raisonnable et aidée par elle dans ses efforts pour arriver à son but, semble quelquefois garder son indépendance et atteindre toute seule son but, au point qu'elle devient rebelle et, prenant le nom de faculté raisonnable, s'arroge une compétence pour saisir les idées générales et effectuer ce que l'âme seule, par sa faculté raisonnable, peut acquérir, imitant en tout cela un mauvais serviteur qui, engagé par son maître pour l'aider dans une entreprise difficile, après l'avoir finie, prétend l'avoir exécutée tout seul et être lui-même le maître véritable, son maître n'étant pas

parfaitement indifférent; ils ne sauraient se garder des influences nuisibles, et la faculté de la sensation leur aurait été donnée en vain. Il en est de même des sensations occultes; elles dérivent d'une sympathie intérieure pour toutes les imaginations agréables et pavoilles choses qui leur donnent le repos, ou du désir de se procurer celui-ci, s'il leur fait défaut; l'irascibilité des animaux, par exemple, dépend d'un désir de vengeance ou de supériorité, et d'une aversion pour tout ce qui peut être cause de leur avilissement et de leur infériorité. — Leur sensualité charnelle dérive plus évidemment encore de la même source, mais, en parlant et l'examinant de plus près, nous devons en distinguer deux espèces: *le penchant inné et naturel*, dont le mouvement ne cesse qu'après être arrivé au but, à moins qu'un obstacle plus fort que lui ne le réprime; c'est par la même force, par exemple, qu'un élément déplacé de sa position naturelle la reprendra, s'il ne rencontre pas d'obstacle, et que la force animale et végétative, comme nous l'avons vu, prend de la nourriture, pourvoit à la propagation, etc.; et *le penchant arbitraire*, par lequel l'individu abandonne l'objet de son penchant quand il s'aperçoit d'un danger imminent, dont l'effet nuisible dépasserait sa satisfaction actuelle, comme, par exemple, nous voyons l'âne à l'approche d'un loup cesser de brouter le champ de blé et s'enfuir en toute hâte, jugeant qu'il lui est plus avantageux d'échapper à ce péril accidentel que de jouir du blé qu'il abandonne. — Quelquefois ces deux espèces peuvent avoir le même but, celui de la propagation, mis en relation, soit avec la force reproductive végétale, soit avec la force animale. Bien que nous concédions que la force reproductive et sensuelle des animaux est beaucoup plus manifeste que celle des végétaux, pourtant le but de cette force animale est en général parfaitement le même que celui de la force végétative; il n'y a que cette différence, que les mouvements de l'amour qui dérivent de la faculté végétative appartiennent à l'espèce inconsciente et instinctive, ou encore inférieure, tandis que ceux de l'animal dépendent de la volonté et dérivent d'une origine plus noble et d'une source plus délicate et belle, à ce point que quelques animaux y utilisent les sens extérieurs, ce qui a donné lieu à l'opinion que l'animal est doué d'une espèce d'amour particulière aux sens, tandis qu'en réalité elle appartient à la faculté de propagation commune aux animaux et aux plantes, la faculté animale ressemblant quelquefois à la végétative par la privation du libre arbitre [et la faculté végétative à l'animale par la présence plus ou moins accentuée du libre arbitre]. Si, dans la propagation de l'espèce, l'animal, poussé par sa sensualité naturelle et se mouvant en pleine liberté, aboutit à se reproduire, cette reproduction individuelle n'est cependant pas la réalisation d'une intention spéciale de la Providence, vu que l'amour animal a le double but: la propagation de l'espèce par la reproduction de l'individu, c'est-à-dire que la Providence divine ayant ordonné la continuation de l'espèce, et ce but étant impossible à réaliser dans



réelle de l'autre; c'est pourquoi les anciens philosophes attribuent ordinairement à toutes les deux la substantialité réelle, bien qu'elle ne soit produite que par leur union; ils ont souvent donné de préférence, à la *forme*, le nom d'espèce de substantialité réelle, et à la *matière*, celui d'espèce de substantialité virtuelle. — Enfin ce que nous avons expliqué sur le rapport entre la *forme* et la *matière*, est encore plus nécessaire et vrai de l'*accident*, qui, privé de toute espèce de substantialité, et ne constituant non plus aucune substance, se rattache quelquefois, pour acquérir l'existence, aux substratums divers, dont l'un est même opposé à l'autre. Ainsi nous avons prouvé qu'aucune des substances simples, la *matière*, la *forme* et l'*accident*, ne peut être privée de l'amour inné<sup>1</sup>).

### CHAPITRE III.

#### SUR L'AMOUR QUI SE TROUVE DANS LES ÂMES VÉGÉTATIVES.

En examinant les choses créées, nous trouvons d'abord les plantes, dont les âmes ou les moyens de perfectionnement sont les trois forces de l'*alimentation*, de la *croissance* et de la *propagation*, toutes ensemble ayant pour principe l'instinct de l'amour. La première dépend du désir de la plante de chercher la nourriture, uni à l'aptitude de celle-ci à s'assimiler au corps qui en a besoin et d'y rester; la deuxième dépend du désir d'augmenter de volume justement en proportion de son développement corporel; la troisième, du désir de produire un nouveau principe de création pareil à celui auquel il doit lui-même son existence. Ainsi nous avons prouvé que partout où ces forces existent, elles se rattachent aux dispositions naturelles de l'amour et qu'elles sont elles-mêmes douées de l'amour.

### CHAPITRE IV.

#### SUR L'AMOUR DES ÂMES ANIMALES.

- 1 Quant aux animaux, il n'y a pas de doute que tous les mouvements des facultés de leurs âmes ne dérivent du même instinct d'amour ou du principe contraire, celui de l'aversion. Les sensations extérieures des animaux, par exemple, dérivent toutes ensemble, soit d'une sympathie, soit d'une aversion innée; autrement tout leur serait

1) Pour faciliter l'exposition de l'auteur nous avons placé une partie de l'introduction de ce chapitre vers la fin.



sition; à mesure qu'augmente l'impression faite sur le sujet, son appréciation de l'objet aimé augmente de même, et également son amour pour le Bien général et absolu, jusqu'à ce que en nous élevant à l'Être suprême, maître de tout le gouvernement et de l'organisation de la création, nous puissions identifier son essence avec le Bien suprême et absolu, en tant qu'il embrasse en même temps tout l'amour en qualité *de sujet et d'objet*, c'est-à-dire que l'amour est l'essence pure et seule de son être. Comme le bien particulier en aime un autre pour en augmenter son fonds, Dieu seul ou le Bien absolu pénètre dès l'éternité réellement sa propre essence, et son amour est le plus parfait et le plus accompli. Or, comme il n'y a pas de différence essentielle entre les attributs de Dieu, l'amour divin est pur en essence et constitue seul le Bien suprême et absolu, tandis que tout être créé, soit que son existence dépende du degré de l'amour qu'il embrasse, soit que tout son être n'existe qu'en amour (par exemple les anges), ne peut en aucune manière être privé de l'amour. Voilà ce que nous avons voulu prouver par notre exposition.

## CHAPITRE II.

### SUR L'AMOUR COMME PRINCIPE ESSENTIEL DES NOTIONS ABSTRAITES, À SAVOIR LA MATIÈRE, LA FORME ET L'ACCIDENT.

Après cette introduction générale nous allons prouver séparément que les substances simples et abstraites de la réalité, la *matière*, la *forme* et l'*accident*, doivent nécessairement être douées de l'amour inné. Quant à la *matière* et à la *forme*, il est évident que l'une séparée de l'autre est privée de l'existence substantielle; quant à la *matière*, parce que selon notre définition antérieure, elle ne possède qu'une substantialité virtuelle; pour éviter la condition du néant absolu et pour acquérir l'entrée dans l'existence limitée, elle désire toujours l'union avec la *forme* et ressemble à une femme privée de beauté et craignant de mettre sa figure à découvert, aussitôt qu'on déchire son voile, elle cherche à se couvrir de nouveau. Quant à la *forme*, c'est de même son cas, d'abord parce qu'elle cherche toujours son *substantum*, et refuse tout ce qui l'en sépare, puis, qu'elle ne trouve le repos du perfectionnement, et n'abandonne le mouvement du désir qu'après avoir acquis ce qui lui convient, c'est ce que nous prouve la disposition des cinq sphères célestes et la composition des quatre éléments, dont chacun se trouve en mouvement harmonieux, quand il est superposé à un autre, mais qui, dès qu'on le déplace, ne retrouve le repos qu'après avoir repris sa place naturelle, fixée dès l'origine. Ainsi l'une est la condition nécessaire de l'existence

par la possession de la perfection suprême, ce qui est plongé dans la défaillance, et ce qui se trouve entre les deux. Quant à la deuxième, elle se rapproche de la non-existence et tend à être effacée du nombre des êtres existants; si on lui attribue encore l'existence, c'est par métaphore et accidentellement; ainsi il ne nous reste que la première et la troisième, c'est-à-dire les êtres doués de la perfection extrême et ceux doués de l'amour inné pour tout ce qui peut favoriser leur perfectionnement <sup>1)</sup>. Nous verrons le même rapport confirmé sous le point de vue de la causalité; chaque être se trouvant en possession d'une certaine perfection particulière que lui a attribuée la grâce divine, mais étant convaincu qu'il n'en a reçu qu'un faible commencement, et que sa propre force ne suffit pas pour continuer son perfectionnement, et que la providence divine non plus n'a pas distingué chaque créature à part de la plénitude de sa grâce, il doit nécessairement sentir en lui-même l'amour inné vers le Bien suprême, afin que, tout en conservant le sort particulier qui lui est échu, il s'élève, moyennant le désir et l'amour, à l'acquisition de la perfection générale. Il faut donc nécessairement admettre chez tout être créé l'amour inné et inséparable de son existence; si non, il faudrait supposer un autre amour pour aider à cet amour général, s'il est présent, ou le rappeler, s'il est absent, ce qui serait une supposition vaine et superflue, contraire à l'ordre divin de l'univers établi par le Seigneur. Nous voilà arrivés à la conclusion sûre qu'il n'y a pas d'amour séparé de l'amour général, et que toute la création est douée de cet amour unique inné. — En prenant notre point de départ au Bien suprême, nous arriverons au même résultat: par son essence, le Bien suprême est l'objet de l'amour, rapport dont nous pourrions nous convaincre en considérant les objets de notre volonté et nos actions, si on les mesure à l'échelle de ce Bien absolu; s'il n'était pas le véritable but de nos âmes, nous ne lui célerions pas la préférence en toutes circonstances; c'est pourquoi on pourrait dire que le bien aime le bien, et que la véritable nature de l'amour est de chercher le beau et le convenable, ou, ce qui est synonyme, de le désirer, s'il est absent, et de s'y identifier, s'il est présent. Or tout être apprécie et désire comme beau tout ce qui lui est convenable; partant le bien <sup>2)</sup> particulier est la disposition naturelle de chaque être par laquelle il cherche ce qu'il estime être essentiellement convenable, et son appréciation ainsi que son désir, sa répugnance et son dégoût, se rattachent à cette disposition particulière, qui n'a d'autre but que celui de le diriger vers ce bien, et, partout où se trouve cette direction, c'est afin d'acquiescer ce bien. Il est donc évident que le bien est aimé comme tel, soit le bien particulier soit le bien général, et l'objet de l'amour comprend la part qui en est acquise ou en voie d'acqui-

1) Comp. *Les Préliminaires d'Ibn Khaldoun*, trad. par de Slane, t. I, p. 200 et suiv.

2) Au lieu du mot *الخير* (le bien) il faut lire, je pense, *العشق* (l'amour).

## I.

# TRAITÉ SUR L'AMOUR.

Abandonnant la marche monotone de notre auteur, qui nous conduit trop souvent de syllogisme en syllogisme, et en rejetant dans les notes la plupart de ses citations, nous allons reproduire les pensées fondamentales contenues dans le *Traité sur l'amour*, qui semble principalement s'appuyer sur la doctrine de Plotin<sup>1)</sup>. Dédié à un certain jurisconsulte du nom d'*Abdallâh oul-Mâ'soufî*<sup>2)</sup>, il est divisé en sept chapitres, dont voici le contenu: *Chap. I.* Sur l'amour en tant que sa force embrasse toute la création. *Chap. II.* Sur l'amour comme principe essentiel des notions abstraites, à savoir la matière, la forme et l'accident. *Chap. III.* Sur l'amour qui se trouve dans les âmes végétales. *Chap. IV.* Sur l'amour des âmes animales. *Chap. V.* Sur l'amour ayant pour objet la beauté extérieure. *Chap. VI.* Sur l'amour des âmes divines. *Chap. VII.* Conclusion générale.

## CHAPITRE I.

### SUR L'AMOUR EN TANT QUE SA FORCE EMBRASSE TOUTE LA CRÉATION.

Tout être organique est disposé par la nature à désirer vivement son perfectionnement et à subir l'impulsion du Bien suprême, et en revanche à éviter tout défaut particulier dérivant de la matière, cause générale de tout le mal dans le monde; il est donc évident que tout ce qui existe doit être animé de ce désir naturel, et doué de l'amour inné, cet amour étant la condition nécessaire de son existence. En effet, tout ce qui existe peut être rangé dans l'une de ces trois catégories: ce qui se distingue

1) Comp. l'exposé de la notion *Ypus* de Plotin chez Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, t. V, p. 511 et suiv. (éd. 1868), et Vacherot, *Hist. crit. de l'école d'Alexandrie*, t. III, p. 86 et suiv.

2) C'est probablement ainsi qu'il faut lire la forme estropiée des Mss.



années dont je sens les atteintes, moins allègre et entreprenant que je ne l'ai été, je ne renonce point à déterrer d'autres copies restées enfouies dans les bibliothèques des capitales de l'Europe. Si, comme je l'espère, je réussis, je donnerai un quatrième et dernier fascicule, qui terminera cette collection des traités mystiques d'Avicenne, pour mieux faire connaître un homme dont l'influence s'est tellement fait sentir pendant plusieurs siècles, que nombre de choses dans les écrits philosophiques et dans les belles-lettres des Arabes et des Persans, trouvent chez lui leur vraie explication.

Avant de poser la plume, je tiens à adresser mes sincères remerciements aux administrateurs de la Bibliothèque du Musée Asiatique de St. Pétersbourg et de celle de l'Université de Leyde, qui, par la précieuse entremise de mes illustres collègues Messieurs le Baron Dr. *Victor de Rosen* et le Professeur Dr. *M. J. de Goeje*, ont bien voulu mettre à ma disposition plusieurs manuscrits fort rares, inappréciables pour moi en vue de la publication de ce fascicule. Ma gratitude est aussi acquise au savant Dr. M. *Paul Hensehn*, qui, avec la même infatigable exactitude que dans des occasions précédentes, a revu les épreuves de ces traités.

Copenhague, 10 Avril 1894.

A. F. MEHREN.

publié pour les seuls initiés», et la défense qu'il ajoute de le communiquer aux gens du monde, égarés par les sens<sup>1)</sup>.

Les deux traités qui suivent, l'un sur *l'influence produite par la fréquentation des lieux saints et les prières qu'on y fait*, et l'autre sur *la délivrance de la crainte de la mort*, ont le style familier et un peu négligé qui appartient au genre épistolaire. Le premier contient la réponse d'Avicenne à une lettre du célèbre Souffi persan *Abou Sa'ïd b. Abi 'l-Khair*, qui, selon H. Khal., s'est chargé de la publier<sup>2)</sup>.

Le contenu de tous ces traités est marqué au cachet de la tendance mystique et néo-platonicienne très accentuée des vues d'Avicenne. Ces vues étaient de nature à l'exposer aux persécutions des théologiens orthodoxes, et c'est pour cela qu'il en réservait l'exposé à ses disciples les plus intimes. Comme il le dit lui-même, c'est là seulement que l'on peut connaître ses opinions personnelles, car, pour le grand public, ce qu'il lui offre comme devant servir de base à cette philosophie, ce sont ses paraphrases et ses traductions d'ouvrages aristotéliques. Il est de fait le principal fondateur de l'école mystique des Arabes. Ses successeurs, tant poètes que philosophes, n'ont fait que développer ses vues, seulement avec une plus grande hardiesse qu'il n'en avait eu lui-même.

Je m'étais donné la tâche de réunir les documents les plus importants de la philosophie d'Avicenne, et j'aurais fort à cœur de l'achever, c'est-à-dire de publier encore deux de ses traités qui ont grand renom. L'un traite du *destin*, l'autre de *la réfutation des astrologues*<sup>3)</sup>. Le premier, qui a la forme d'un dialogue mystique, a une grande ressemblance avec la dissertation de *Hay b. Yaqdan* et dépasse en étendue la plupart des autres opuscules d'Avicenne. Malheureusement je suis arrêté par des difficultés provenant de ce que jusqu'ici je n'ai pu avoir à ma disposition qu'une seule copie de cette dissertation, appartenant à la Bibliothèque de l'Université de Leyde (voy. *Catal.*, t. III, p. 329). Néanmoins, malgré l'accumule-

1) Comp. la fin du traité, p. 23 et suiv.

2) Voy. H. Kh., t. III, p. 106. Ce Souffi († 110 H.) nous est connu par une collection de quatorze publ. par H. Ethé dans *Sitz.-Ber. d. Königl. Bayer. Acad. d. Wissensch.*, 1875, II, p. 113—108. Selon H. Kh., IV, p. 63, il semble s'être embrouillé avec Avicenne en publiant dans une critique ces deux vers:

فَطَعْنَا الْأَخْيَارَ مِنْ مَعْشَرِهِمْ مَرَضًا مِنْ كُنَابِ الشِّفَا

فَمَاتُوا عَلَى دِينِ رِسَالَتِنا وَعَسَيْنَا عَلَى سُنَّةِ الْمُصْطَفَى

Nous avons rompu la fraternité d'une union dans laquelle se trouve une maladie du livre «ash-shifâ» (ouvrage d'Avicenne).

Ils sont morts sur la loi d'Arastote; tandis que nous vivons sur la Sonna du Prophète

3) Pour le contenu de ces deux traités voy. mes articles dans le *Moniteur* de l'an 1881, p. 388—403, et de l'an 1885, p. 35—50.

## AVANT-PROPOS.

On ne saurait attribuer une égale valeur à tous les petits traités d'Avicenne, dont nous publions le troisième fascicule. Ils touchent à des questions métaphysiques et religieuses très diverses. Plusieurs sont des écrits de circonstance, composés à la prière d'amis de l'auteur; quelques-uns, couchés en langage symbolique et hérissés de termes techniques et mystiques, sont inintelligibles sans commentaire; les traités de *Hay b. Yaqṣān* et de *l'Oiseau*, que nous avons publiés, en sont des exemples. D'autres sont d'un docte style d'école, parfois négligé et embarrassé de répétitions, dont l'ennuyeuse monotonie n'est guère relevée par de longs raisonnements où s'étale l'argumentation scolastique. Une troisième catégorie est formée des épîtres, rédigées avec peu de soin, en un style lâche, qui a fait beau jeu aux copistes, de sorte que les variantes sont nombreuses.

Le présent fascicule donne des spécimens appartenant aux deux derniers genres. Tout pour la forme que pour le contenu, la première place y revient au traité sur *l'amour*, dédié au juriconsulte *Abū 'Abdallāh al-Ma'sūmī*<sup>1)</sup>, que nous avons placé en tête. Une copie de ce traité, qui appartient à la Bibliothèque de l'Université de Leyde, a des notes marginales, dans lesquelles les copistes rendent grâce à Dieu d'être entrés en possession de ce trésor<sup>2)</sup>.

Le second traité, celui sur *la nature de la prière*, est aussi dédié à un ami ou disciple d'Avicenne. Le Musée Britannique en possède deux manuscrits, qui tous deux lui donnent la louange d'être écrit «en style savant, pour l'éclaircissement de l'esprit». Un autre manuscrit, qui se trouve à St. Pétersbourg, en fait grand éloge, déclarant que c'est l'une des meilleures dissertations de l'auteur. Avicenne lui-même n'eût sans doute pas répudié ce jugement, témoin l'observation de la fin, où il dit «qu'il l'a

1) Son nom au complet, d'après H. Khal, t. III, p. 119, est *Abū 'Abdallāh Mohammedi b. 'Abdallāh b. Ahmad al-Ma'sūmī*. Plusieurs manuscrits le nomment *'Abdallāh al-Ma'sūmī*, mais ce dernier mot est ostré en différents manuscrits.

2) Par exemple le dernier copiste du traité s'exprime ainsi: *فَدَكُنْتُ عَاشِقًا لِهَذِهِ الرِّسَالَةِ فَصَلِّتُ*

*أَتَيْهَا فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى تَلَاكِ لَحَالًا فِي سَنَةِ ٩٨١*





A LA MÉMOIRE

DE L'ÉDITEUR

H. L. FLEISCHER

HOMMAGE DE RECONNAISSANCE

DE L'ÉDITEUR, SON ÉLÈVE.



TRAITE SUR L'AMOUR.

---

TRAITE SUR LA NATURE DE LA PRIERE.

---

MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FREQUENTATION  
DES LIEUX SAINTS ET LES PRIERES QU'ON Y FAIT.

---

TRAITE SUR LA DELIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT.



**TRAITÉS MYSTIQUES**  
**d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina**  
**ou d'Avicenne.**

III<sup>ème</sup> FASCICULE.

Traité sur l'amour.

Traité sur la nature de la prière.

Missive sur l'influence produite par la fréquentation des lieux saints  
et les prières qu'on y fait.

Traité sur la délivrance de la crainte de la mort.

TEXTE ARABE ACCOMPAGNE DE L'EXPLICATION EN FRANCAIS

PAR

**M. A. F. MEHREN.**

LEYDE, E. J. BRILL  
1894









**TRAITÉS MYSTIQUES**  
**d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina**  
**ou d'Avicenne.**

**III<sup>e</sup> FASCICULE.**

**Traité sur l'amour.**

**Traité sur la nature de la prière.**

**Missive sur l'influence produite par la fréquentation des lieux saints  
et les prières qu'on y fait.**

**Traité sur la délivrance de la crainte de la mort**

**TEXT ARABE ACCOMPAGNÉ DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS**

**PAR**

**M. A. F. MEHREN.**

**LEYDE, E. J. BRILL,**  
**1891**

## رسائل

الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن عبد  
الله بن سينا فى أسرار الحكمة المشرقية

الجزء الرابع

## رسالة القدر

قد آسى بصحبه

العبد الفقير الى رحمه ربه  
مبكايل بن يحيى المهرنى

— ١٢٤ —

طبع

فى مدينه لبدن الماكروسه

مطبعه دريل

سنه ١٢٧١ المسميه



رسائلُ  
 الشيخ الرئيس أبي عليّ الحسين بن عبد  
 الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

---

الجزء الرابع

رسالة القدر

قد أنسى تصحيحه

العدد الفغير الى رحمة ربه  
 مبدئي بن يحيى المهرنى

---

طبع

في مدينة لندن المحروسة

بمطبعة بريل

سنة ١٢٩١ الميمنية



## رسالة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب  
حاطكم الله جماعة الإخوان وأسئلكم  
عليكم حسائم الآلاء

إنه لما نيسر عودى من شلمنة راكنا حدد إصفهان عرست بعصر<sup>1</sup>  
القلاع المعودة على الحادة فإذا أنا برقيبى الذى شععه للجدال حنا ونسا  
فيه اللدان طعنا وحسب أن طريقه الى الحف من الخصاص والحرفة المسماة  
بالكلام مهيع وأن سبيله اليه من المشاحرة والشعب في المحاورة مضاء  
فيطارحنا الحديث وحلكتنا خوالجته الى امر العدر ورقيبى كما نعرفونه  
من نحابة عن افعالنا وبسرخ بينه وبين أعمالنا وبعصر ما يفعله ويؤثره  
عن احبارنا لا بصرب عروقه في بعد العشاء ولا يسعيه من شراب العدر  
ومادت محاورنا به الى صاحب ربي الى مداراة رحبه رحاء أن أرف  
سدا ، واحظ من علوانه فنين شيخ من بعيد احهرنه وملت لله من  
سبح شبهه باحى بن يعطان ولا أبعد أن يكونه ولعل الذى بسده  
ملذوت كل سىء أن يمعى بلقاء نلتى يعود حدعا بعد نداء طال طوته  
وبمادت مدنه فان الغيب حوته للعجائب مطقة يعكها فاحى من قدر  
عمر مروب عن عتر عبر محسونه وكان من بعد قرنه العدر اى قرب

وفريب قدومه الى أعمق شُعب وأعظم العبر القدر وأنت يا أخى دفع ما  
 أنلوه من آياته بالراح أفوف في وجهه لا تنسط رؤيته ما بين حاحبيك له  
 مستبعدا أن يكون القدر ذا سلطان مبسوط، إلا على عددٍ من الأسباب  
 مضبوط، ومعتقداً أن المعروف من أفعالك والمنكر ولجذ من تستخطك واللعب  
 والحق من أفعالك والباطل بمعزل عن عصمة القدر وبمحييد من مجاز  
 وبجنيه من مشيئة وبخلاص من شركة ومصيب من سهام إنما هي منك  
 ولك وعليك ولو كانت لقيت عليك من حوش القدر لما أرصدت لوعده  
 نواب أو وعيد عفا؛ هذا عاينه ما استهدى لوفع فكر، ووقف عنده  
 خبب خاطرك، وسمح به رشح لذك، وعيرت فيه رحاك لغذك، وإن  
 صدقتني فراستى في هذا الآل المقلد استعنته نصيراً عليك وشريكاً في  
 استنفاذك مما سؤل لك قليانه صاحب لى يتلطف بين يديه لنتعرف  
 اليه، فلما اتاه ألفاه من ابتغاه فإذا هو فإذا حن ندارى " اليه حبيبناه  
 ورقيناه فذر نغم الحشمة ومزاج اسباب المباسطة وأخذ الحديث في شجونه  
 وأقبل على يقول ما لى أراك عير العهد، الذى عهدته وعير الألف  
 الذى عرفته أراك زمر النشاط ذابل الورق مصوص النقى معقول الأسله  
 رائب النفس وأحم السحنه بعد عهد بك ضرمه نلهب ونمعا تموج وأعصارا

a) L. : مدار ou, pour-ôto. حدام.

b) Locution proverbiale; comp. al-Dhabbi, أمثال العرب, Constantinople, 1300, p 1, et Hani, Maq, ed. de Saey, p 218

تعصف وشفرة هذابة الغرب وحواد غير مكبوح للجماع فكانها يلى عليانك  
يَفْتُو وعنود عِرْفَك يَرْقُو فَقَلَّتْ كذلك للدهر ضربات أخفاف والمرء في تصاريقه  
فإنه ليكسو ثم ينضو ويخلع ثم يخلع والتغيير ديدنه والتبديل هتيراه  
ولقد كنت على بينه من ثبوت القدر بقياس معتبر فتألف اليه من  
التجارب ما رده وعضده وإذا شهد القياس للحق وشهدت التجربة  
للقياس تأكد الإيمان وعقدت النفس على سرده وأعرض الولم عن شمر  
الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الإصغاء ولم يولعهما المال وأنشر عنهما الدهن  
وهذا رفيقى لقد أطاع نزعات الشيطان في حاد القدر وهو زلوق عن  
العبد لا تملكه الحجة لقد عرّيت بشبهة تدين على قلب من لم يعاجم  
للخيلة بناحية الحلم واحتلى وحده الحف من وراء سحف رفيف فما باح له  
الطباع بسره ولا هش وحده الحف في وجهه وإنما يضرب لله من عادات بزيه  
أمنالا ويتجري عليه من مذاهيم أحكاما ولقد برّدت عين عمار بكل برود  
فلحظه كحظ القذى وعرضت عليه كل آيد منولت عنها بركنة وكان  
الدى نلته من لقاءك عفو أمنيّة أعلل بها النفس نيتانها معلنة<sup>a)</sup> الاحوال  
غير مرتعدة ولعد كان الأسمران اليك والاستنصار بك من منله وأستد:   
نطورك وامترأ شطرك واستجرا لسائك ببيانك والإصاخذ لنيل موعظك

a) معلنة est ma conjecture, au lieu d'un mot illisible, après quoi on lit dans le texte  
معلنة au lieu de معلنة.



من عرر الأعراض المقصودة بتيسير الله لقاء ومنه بقربك وإحسام الصنع  
 بادئناك والإتناء منك ولقد تيسر فأنعم ببيان لعلّه يشخذ منه بصيرة  
 عشاها كلوؤ ولتسها طنع وأستخوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة  
 واستوحشت منها الهداية" ولعلّه ليس بجاهل في الله مخلصاً ولا يلوى على  
 عصية كلها أسفر له وجه الحق لفتنه عنه فإن المجاهدين فيه حلف للجهاد  
 مهتدون منه سبيل الرشاد، ولعلّه بموعده من ميقات مكنوب تنفتق فيه  
 أكمأ ذهنه ويميع حامس فهمه ويركد تيار لجاحه فإن لكل أحد كتاباً  
 وإن آبتلأى بأصدافى نعصنى بجم المشاكلة في النج والمصافاة في الوطن  
 والمشاركة في الحاجة وعوز الغنى عن التعاون والتعاون وكل ذلك مما يحدث  
 الألفة ثم تزرع المحبة ثم تحصد الشفقة والشفقة ببضه تنفعو عن النصيحة  
 والنصيحة لقمه فلما تساغ ولعد يغص بها من لو ساعها أسهناها فإذا  
 عاها مسنطعها فماتجها كان فنا في عصد النشاط وردما لباب الرحا، وعما  
 مصروبا على النفس لواضح الحقائق فيما حاولت من إشفافها ولما أعدل  
 من دائه الصديق كل إعضال وإيأس من منظور الابلال حتى حلّى  
 الطيب شرب الشهوة ورفع عنه فلم للحمية لا حرم أراكنى ايها الشينج نسب  
 النفس سلبب الانس وله أحوات بل أمهات نرق على "الغر العبد" ويحد  
 II. عن المحنف الابى، فعال في هون عليك فإن الملك لعرك ولعد علم مثل

أَنْ خَلَقَ مَا خَلَقَ، وَفَلَقَ مَا فَلَاقَ، وَنَظَّمَ مِنَ الْأَسْبَابِ مَا نَظَّمَ، وَخَلَطَ مِنَ  
الْأَضْدَادِ مَا خَلَطَ، وَضَرَبَ مِنَ الْأَسَالِيبِ مَا ضَرَبَ، وَرَافَقَ مِنَ الْخَارِ وَالْقَارِ  
وَالْبَلَاءِ وَالصَّلَاحِ مَا رَافَقَ، وَزَاوَجَ بَيْنَ مَسْكَةٍ مِنْ عَقْلِ كَرِيمٍ الْإِحْنَاءِ عَارِيَةٍ  
الْمَلَامَةِ فَلَيْلَةٍ الْأَعْوَانِ وَبَيْنَ شَهْوَةٍ وَافِقَةٍ الدَّحَالَةِ خَاطِرَةِ الْفَيْضِ<sup>١)</sup>، وَعَصَبَ  
ذِي تَدْرٍ بِطُوشٍ وَأَمَلٍ ذَاهِبٍ فِي سَنَنِ الْآمْتِدَادِ لَا عَلَى مَهْلٍ، عَابَرِ  
لُفُوفِ الْآحُلِ، بِعَجَلٍ وَحَرَصٍ أَصَمَّ عَنِ الذَّمِّ أَعْمَى عَنِ الْعُسْرِ مَا زَاوَجَ  
إِنْ هَدَى وَضَلَالًا وَإِنْ نَفَى وَإِنْهَاكًا وَإِنْ أَسْنَفَامَةً وَأَوْدَا وَإِنْ عَصِيَانًا  
وِطَاعَةً وَإِنْ إِنْصَانًا وَاجْتِاحَةً وَإِنْ سَعَادَةً وَشَعَاوَةً بَلْ عَلِمَ أَيْ الْعَدُوِّينَ  
الْأَعْلَبَ وَأَيْ لِلْحَرِيَّتَيْنِ الْأَفْوَى وَالْأَثْوَرِ لَا تَحْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فَجَوَزَ أَنْ يَمْضَى  
أَمْرُهُ وَيَفْضَى قَدْرُهُ وَيَنْفَذَ حُكْمُهُ<sup>٢)</sup> مَا صَرَفَهُ عَنْ ذَلِكَ وَكَيْفَ يَحْتَرِفُ وَلَا  
وَقَعَهُ وَكَيْفَ يَوْقِفُ فَأَسْلِمَ وَأَسْنَمَ<sup>٣)</sup> مَعَ الْمَعْدُورِ<sup>٤)</sup> وَأَمَّا نَذَرُهُنَّ شَيْئًا فَكَرَاهِيَةً  
لَا تَأْخُذُ بِبَدَنِكَ إِلَّا إِلَى ذُؤُوبِ النَّفْسِ وَأَحْلَالَ الْأَرْزِ وَحَرَجَ الصَّدْرِ بَلْ وَفَّ  
عِنْدَ الْإِسْنَنْكَارِ وَالْإِنْكَارِ وَعَتَرَ بِرُفْقٍ وَعِظَ بِلُطْفٍ فَإِنَّ الْعَنْفَ مَصْرُفَهُ عَنِ  
الْمُسَاعَدَةِ نَحْرَصَهُ عَلَى اللَّحَاجِ وَعَلَيْكَ بِالرَّحْمَةِ فَإِنَّهَا لَا تُؤَيِّدُ بِسَعِيمٍ لِلْخَوَاءِ مِنْهَا  
بِسَعِيمٍ الْأَعْصَاءِ وَإِذَا رَمَعْتَ أَمْنَالَهُمْ بِعَيْنِ الرِّخْمَةِ وَالْعَيْتِ عَلَيْهِمُ الرَّافِدَ بِوَيْكَ  
لَكَ وَلَهُمْ فِيمَا نَنَاحِلُهُمْ وَمَا كَلَّ يَعْصَمُ عَصْمَهُ يُوسِفُ حِينَ رَأَى بِرَهْمَانٍ رَهْمَهُ  
وَكَانَتْ هَمَّتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا<sup>٥)</sup> وَلَا عَصْمَهُ أَبْسَالُ حِينَ نَسَأَ عَلَيْهِ كَتَهْوَرُ مِنْ

١) خاصرته العقب : L.

٢) Comp. Gen., Rom. XII, v. 24.

II. حيث شب سلسلة فأرته وجهها. فاما أنت أيها الكليم فقد ذهبت  
 في أمر الوعد المرقوب والوعيد المرهوب وإتتهما للكاسب دون المدبر ومن  
 يجري مجرى المجبر والكاذب دون المقسور ومن يجري مجرى المجبور  
 مذهبا " لو كان عقد المصلحة والعادة ليجب بنا كما ليجبنا ونقضى عليه  
 كما يقضى علينا وكان لشيء نسيبه عقلا أو حكمة عليه سلطان إباحة  
 وحظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر فكان إنشاؤه ما أنشأه  
 وإبداءه ما أبداه وتقديره ما قدره لغرض أجاب داعيه وأبغى عليه باغيه  
 أو لعله ستمته فسأم وبسبب أقام عزمة فقام كذا أنه لا يسأل عما يفعل  
 يعلم ذلك من يعلمه ممن رشح في سواء العلم رسوخا وشرب منه ربا نميرا  
 وألقيت إليه مقاليد الأسرار إلقاء وحليته له شبهات للحكمة جلاء ثم  
 أنفقت عليه كنوز من عمره وذخاير من زمانه " وقد سئلت إرشادك ولعله  
 في مثلك مهلة وأنت على خوف من مخالطتي لا تسع الريث ولا ينبع  
 بحر طلبتك وكشف هذا المعتاص عليك إلا الريث بعد أن يناسبه طبع  
 ويساعده من الله صنع وتكون عبث أسفار ذلك النهج قد بلغت ذلك  
 المحط وشرحت صدره فلا تفرضه المجاهدة في تلك السبل ولا يغشى  
 بصره ذلك السناء فعد عن ذلك إلى نهج آخر مما ألفتته فإن ذلك  
 النهج مضمون بإعلاقه معجوز عن لحاقه لا يخرقه إلا لخريت المشيع

والمهتدى الموقف في زمان مطول فيلتم بنا الى طريق أفرغ من ضريقك  
 قرعاً وتحميل أخف على كاهلك عباً وسبيل أن لم ينفذك الى حصى  
 الحف ومعاينة طرقتك فيه طيفه وفي عليك ذلك فلتضرب الآن الى أرض  
 أخرى هي أخرى، وأعلم أن جناب القدس منيع أن تطأ أقدام الأوثام  
 وأحكام الجبروت عجيبة وغير هذه الأحكام وأن خالقك ليس إنما يفعل  
 له ويذر ويقدم ويؤخر لمثل ما تفعل وتذر وتقدم وتؤخر وأنت أن استحييت  
 مقايضة صنيع رب العزة بصنيعنا تختلف اللغتان وتفاوت اللفظان<sup>a</sup> وهاجمت  
 عليك شبهة مذهمة هي أدجى من شبهة المثارة في باب الوعد والوعيد  
 المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك في كل شبهة منها ترحس<sup>b</sup> حقياً  
 وضلالاً تتحري إزهاقها من كلفه التحسين والاعتذار والتخلص من ريقه  
 خالف الاستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تضرب  
 لأفعالك من أفعال الله أمثالا وتحاكيها بها قياساً فأنبت لأمثال تضرب،

لك رجلان كل منهما سميت همته الى عقد بنية في برية عطشى فل لا  
 يغاث ولا يسيب فيها فجر من ينبوع ولا يحط اليها مد من أنى ولا يبتد  
 اديمها برشح وهي ملصقة متباعدة لا يعتسفها إلا شرط مغوار<sup>c</sup> بنفسه  
 وهي مع ذلك سهلية أقصر جدداً الى فرض البحر ومراقى التنجر وبلاد الفلاح

a) L.: معانة.

b) L.: القدر.

c) L.: مغور, pout-ôtro.

في الكسب من غيرها وقد هجرت الى سبل وعره حنون هضبات ومتون في  
 أهضام وبطون وعقاب كودة وثنايا محصورة وشعوب حرجة لا يكاد الركوبه  
 والحمولة تجوبها إلا عن ابنتات" فقال كل واحد منهما سأشيد فيها بنيه  
 مكورة مسورة ذات مسالحي وعراديس ومحال ومساجد وحمائم ودور قور  
 لها قباطين فيح وآراج وآروفة وآزواج(?) ومصائف ومشتات وأنابير وخرن وأنابير  
 فيها آبارا وأخرق اليها فنيا أستنير لها الماء من سواعد الأرض أستنيرازا  
 وأسترشحه من قصبتها أسترشحا ثم أعينه وأسيله وأسيفحه حداول في حوايا  
 الأرض أذيب سريانها وأوديتها الى وحلات البراج واديا عبر الماء غبايا  
 وأسقيه صفحات الرياض وعروق الأعراس والزرور ويكون للمارة شربا وطهورا  
 وكل من هذين عني عن راحة ترتد اليه فيما أزع عليه ليس ينتغي به  
 عوضا عن الإغلاق ولا يغشاه من النناء أريحته وهرة ولا يحويه الشكر  
 بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب ما يعقده حال راحته  
 الى حال طارده وأحدهما آبن " ناجدة ما يؤود عليه " عمله وما يسوغه  
 صنعه ويعلم علما يقينا لا يخذش حبينه ريب ولا يطعن في حرمته شذ  
 أنه وإن أنتحى صلاحا وتحتى نفعا فلا ينتفك في الغالب الذي هو أدر  
 حصي وأمد مدة إلا صد ما اشرب اليه قصده وخلاف ما ولي شطره رضاه  
 وإن استظهر على أهلها بكل مضع يسمع الوعظ الأبلغ ويهد، وزاخر يعرى في

١) وأحدينا مع حده ما يؤول اليه عمله وما الج: peut-être faut-il lire: وأحدينا في: la.

٢) Nous avons corrigé ال du manuscrit en عام.

التهديد والوعيد ويقْدُ" فإن عقدته لتكون زريبة لمن يستعرض القوافل  
ويغشى السبل ويسلب المارة يُغير في السبيل الأخرى المسلوكه يغدو منها  
إليها ويروح الى مأمنه منها وإنها لتكون مضطبه للفجور ومسألة للخمور  
ومظنه للفواحش وإنما يسلم فيها العدد القل شاذًا بعد شاذٍ، وقد بعد  
فدٍ" وأما الثاني فقد حسن الظن بعقبى ما أجمعه وخال أن ما سمت  
بطوبته سمته واهت بنبته لفته من صلاح قدره وخير وشم إليه ومعونه  
خرد حردها وأهتمام شام فضله وإحسان أم صوبه أمّا بتيسير" ثم إن  
كلا منهما لم يعرج إلا على تنفيذ مشيته وتشديد النية على الصورة  
المحكبه فصدق علم الأول وأخلف ظن الثاني فأخترنى أيها الكلیم هداك  
الله ما ذا يفنى به إمامك من المعانى التى تُعرف بالعقول ذلك الذى  
سلمت لحكمه في باب الجزاء على القدر إذا استغثتته عن صنيعهما فاعله  
يتحل نانى الرحلين قبولاً للعذر ويعزوه الى حسن نية عارضتها دون تمام  
العمل يد حاحرة ولعله يشح عليه بتمهيل عذره ويفيض في تأييب ونبليم  
به فائلاً له ما كان بك آفتياق الى عمل شاء وحده مغتته وعنت الغننه  
بسسه وهلا فكرت نم فصبت ونطرت ثم أمضيت ولم تفكر في نفسك لا  
أكون فادحاً لزيادة فتنه او ماهدًا مهاده آفه وعرضه لندم؛. وأما الأول  
ففتواه فيه حزم حنم وهو أنه المغموس في مغاط العذل لا متنقس له الى  
العذر؛ ثم إن كنت أيها الكلیم تضرب لله أمناً مما خلق وتتحري  
عليه أحكام الجميل والغنيح والمباح والمأخطور فأى الرحلين تضرب له مثلاً

وتشبه به عملاً لا سيما إذا تذكرت رأيك أن الناجي زمرة زمرة ممن  
يهوى هواك ويأني للحق من ماتاك لو حُيِّتْ لم يشبع خوف قربة ولا  
أسودت لمعة بقعة والآخر من مردودون عندك في هذه الهلاك أليس فتواه  
أن الأول منهما هو المثل تعالى الله عن أن تضرب له الأمثال وتعرض عليه  
الأحكام أو يكون له فيما يقتضيه غرض أو أرب أو علة أو سبب علا  
مكانه وحل شأنه وسفلت الأوهام عن كنهه وكذل شيء هالك غير وجهه  
II. لا يسأل عما يفعل ولا يُعَلَّل ولا يُشَبَّه ولا يُمْتَلَّ: هذا والقدر من نية  
الرحل وعمله هذا القدر فكيف إذا كان هذا المظلم قد حشر على من  
أسكنه عُقْدَتَهُ وحرم عليه أن يحدوه ويختلَى وأردة الفساد عنه من  
المرابطين عداً ديدنهم السعي بالفساد في السداد والعناد وتجنُّب من  
لم يَصْغُ صغوه ولم يَضْلَعْ ضلعهم وحرد عنهم وعاف شرعهم بكل حيلة  
ووسيلة إلى تضليله وأعد أيضاً بازائهم وزَعَهُ فأما أولئك المرابطون بعد  
ملكهم من المضاء والرواح واللسن واللحن وخلافة المنطق ورشاعة الوجه  
ووضوح الإشارة وشك القول ما هو رد عظيم وأداة عامله وألة مُعِينِهِ وأما  
الوزعة محاملها الشخوذ خافية النعم شاسعة المبادئ فانهم الإشارات لأحسنه  
المناسبة وأستبحاش العادة وبعد المصلحة وتزوج المقامه فلا يذاد نوبه لها  
ولا تروح بُنيات الخواطر منها إلا إذا تسنى من الأسباب ومن الدواعي ما

(١) لا يسأل عما يفعل.

(٢) لا يُعَلَّل ولا يُشَبَّه ولا يُمْتَلَّ.

يُطَيِّرُ الوَسْنَ مِنْ عَيْنِ الْمُعْتَبِرِ فَيَحْدِثُ إِلَى الْوَعْدِ تَحْدِيقَ مُتَبَصِّرٍ وَيَكْشِفُ  
الْغِشَاوَةَ عَنْ قَلْبِهِ فَيُفَكِّرُ تَفَكُّيرَ مُعْتَبِرٍ وَيَنْفُخُ التَّوْفِيقَ فِي خِمَّةِ ذَهَبِهِ فَتَعُودُ  
وَقْدَةً وَفِي فَحْمَتِهِ فَتَعُودُ حَمْرَةً وَيَسْلَمُ مَعَ ذَلِكَ مِنْ مُعَارَضَةِ نَشْءٍ آخَرَ مِنْ  
أَعْضَالِ الْمُرَابِطِينَ فَحِينَئِذٍ رُبَّمَا رُحِيتْ سَلَامَتُهُ؛ وَأَمَّا إِنْ وَازَنَ الدَّوَاعِيَ  
أَيْضًا مِنَ الصَّوَارِفِ مَا يَزِمُهُمْ لَيَبُونًا بِهِ إِلَى النَّادِي لِلْجَنِيبِ وَالْمَجْمَعِ الْأَنْهِيمِ  
وَالْمُسْتَعْنَى<sup>a</sup> بِقُرْبَانِ الْيَدِ لِلْمُرَابِطِينَ وَلَمْ يَنْ يَتَأَلَّبْ مَعَهُ<sup>b</sup> عَلَى السَّاكِنِ الْمُسْكِينِ  
فَإِنَّ السَّاكِنِ الْمُسْكِينِ مَخْلُوبٌ، مَأْمُورٌ عَلَيْهِ مَغْلُوبٌ، يَصْبُو إِلَى أَوْلَائِكَ الْغَائَةِ  
الْمُتَحَدِّينَ الْمُحِبِّينَ فَإِنَّ الْوَعْدَ فِي الْعَامِّ الْغَالِبَ لَا تَوْصُلُ أَحَاجَتُهُمْ<sup>c</sup> بِمُؤَازَرِينَ  
وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ فَلَئِكَ وَسَنَ عَرَارِ ذَهَبِكَ أَتَمَّ لَا تَنْهَضُ فِيكَ إِرَادَةٌ إِلَّا وَقَدْ  
تَمَثَّلَ قَبْلُهَا فِي وَهْمِكَ صُورَةُ شَخْصَتٍ بِسَبَبِهَا مِنْكَ هَمَّةٌ تَوَحَّهَتْ بِكَ إِلَى قَبْلِهِ  
وَرُبَّمَا كَانَ الَّذِي ضَرَبَ يَدَهُ إِلَى مَنْكَبٍ وَهَمَّ فَهَزَهُ عَقْلًا وَصِينًا وَثَنًا مُسْتَحْوِذًا  
وَتَخَيُّلًا لَازِمًا وَرُبَّمَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ كَانَ سَنَخَةً غَيْرَ مُضْبُوطَةٍ وَنَفْثَةً فِي  
رُوعِكَ غَيْرَ وَاصِبَةٍ وَخَلْجَةٍ غَيْرِ مُحْصَلَةٍ وَآخِذَةٍ مِنَ الْخَوَاطِرِ الْمُضْمَحَلَّةِ إِلَى غَايَاتِ  
نَافِرَةٍ بِإِرَادَةٍ خَدَاجٍ لَا يَنْتَلَقِي مِنْغُوشَهَا فَوَابِلَ الذِّكْرِ وَأَعْمَلُ مَا تَكُونُ هَذِهِ  
السَّنَخَاتُ إِذَا شَبَّعَهَا مِنَ الْعَادَةِ الْفَنَانُ أَوْ كَانَتْ مِنْ أَفْنَانِ شَرْخِ اللَّذَّةِ فَوَاقَهَا  
مِنَ الشَّهْوَةِ اسْتِنْقَاطُ أَوْ كَانَتْ مِنْ شَرِّ سَعْرِ الْغَضَبِ فَقَادَهَا مِنَ السَّخَطِ

a) Leçon adoptée par moi ; peut être : المُسْتَعْنَى du manuscrit ou : المستعين.

b) L. : معه.

c) L. : أَحَاجَتُهُمْ ; la leçon du texte est incertaine.



ابتدأ إلى مطابقت من معان أخرى في سندحات أخرى ربما أعيا عدها  
 وأدى التذكّر إحصارها وهنالك إذا أومض من السندحات برق فكانما أوقع  
 ودقاً فتلهض إرادة لاكرة بالأرض تحكى نهضة الطلاب الربض رتقا ولو لا تلك  
 المعاون المزعجة لحشم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض  
 ودق وبدل ذلك البرق صعب" وما يذهب إليه من أن فعل العايب  
 والنائم غير موصول بغايه ولا مسند إلى غرض ولا منزعج إليه عن طاري  
 ببال ولا معقود عليه قصد وهم بل أن العت يفعل غير موصول بغايه عقليه  
 أو غرض فكري إنما له من المعان التخيل مبدأ ومن غايته منتهى فالنائم  
 المنقوص في سبات الغرق هو أيضا في سباته متوهم ويتوهم حاس" نازع  
 وبنداعه متحرك وإن كان نزلنا غير مخروط في سلك رأي قار أو ظن معقود  
 إنما هو تلويح مجتاز المثير محلول المعنى والنائم قد يحس بالأذى احساسا  
 محله من الإحساس محلّ التلويح من الفكر وإن لم يكن علنا أو راسخا  
 مركزا ثم إن باطن النائم يقظان ونوهمه عامل وعريضة السوفان فيه نرصد  
 إنما نام عن عده الظاهرة دون أدوانه الماطنه وقوة الشوق من داخله  
 فواه وكأمنه منتبه لا ينام عنه ولاه فيه وسندحاته تحرك من شوقه تحريكها

a) Je pense qu'il faut lire ici : وأما ما ، au lieu de ما .

b) La ne porte que l'intelligible Je ou وال .

c) La porte l'intelligible لأن .

d) La علما

e) La . لا .

منه وهو مفصول ما بين شغرتين مفتوح العين كانت السلدحات إلهام رأى أو إيهام ظن أو كانت نزعاً من خيال وشوق شفيح<sup>١</sup> إلى قوة العزم وهي رية السلطان على قوة الحركة فإذا راودها الشوق ويجد عزها فأسعفتها بتحريك العضو وإتمام الفعل؛ واجتمع من هذا أن كل فعل مصدره آية إرادة كانت فهو طاعة الشوق بل أعلم أن كل إرادة واختيار مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستأنف فله سبب فكل ما له سبب فإنه ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو موجب وما لم يعتقد عقدة الإيجاب انحلت عنه مسكة السببية وربما استرخص في الباسه برة الشرطية فالإرادات منشأها أسباب مؤخذة بالإيجاب متخرج عن سبيلها التجويز وهذه هي الدواعي إذا استطالت بسطانها على الحواجر وتوافت من كل مآنى وتحوشت إلى قوة العزم من كل أوب وأخذته بين قود حاد وسوق داج لا رية فيها ولا تعريج خضعت لها راب الإرادات صوراً إليها منفذة أعمالها وكانت<sup>٢</sup> من خطا كنت خبيراً بأجلتها فديراً على الدفع في صدر عاجلها فوقع في وجهها فكانما النعم سائقك حزام القيود وضبط كفيك وناقى المكتوف وكانما حذر لسانك عن الاستصراح فلم نرحل ولم نقل ولم تفعل حتى لحقتك الخطا فغطت في الورطة وكتف مع الرعب

١) L.: وشفيح.

٢) L.: ولكن، que j'ai corrigé en وكنت؛ peut-être faut-il lire le mot suivant: في، au lieu de من.

مَلِكُكَ وَإِمَكَانُ النِّقْصِ عَنْهَا مِلْكُكَ كَالْمُنْتَظَرِ لَهَا وَهَلْ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ أَسْبَابِ  
رَبِّهَا الْقُدْرُ وَالصَّوَارِفُ عَنْهَا ذَلِكَ دَقِيقَةُ الْأَشْجَاعِ قَلِيلَةُ الْآثَارِ فَائْتَهُ  
عَنِ الذِّكْرِ لَوْ أَنْشَدْتَهَا فِي ضَوَالٍ لِلْحِفْظِ فَلَتَ كَسَلٌ أَوْ ظَنٌّ حَسَنٌ وَلَمْ...  
.... خَائِكَ فِيهِ الْوَهْمُ وَلَمْ يَنْفَتَحْ دُونَهَا قَفْلُ الذِّكْرِ فَإِنْ نَشِطَ نَاشِطٌ  
لِمُعَارَضَتِنَا بِإِرَادَةِ الْخَالِفِ حَلَّتْ قُدْرَتُهُ فَلْيَعْلَمْ أَنَّ تَحْصِيلَ إِرَادَتِهِ لِنَخْطُبَ  
أَغْضَى لَيْلًا وَأَثَاىَ مَعْنَى وَأَعْلَى ثَمَنًا مِمَّا نَحْنُ فِيهِ وَمَنْ أَلْذَى سَاعِدَ عَلَى  
أَنَّهُ مِنْ فَبِيلِ إِرَادَتِنَا إِلَّا بِالْأَتَمِّ وَمَنْ أَلْذَى أَنْعَمَ بِأَنَّهُا حَادِثُهُ مِنَ الْعَدَمِ  
وَكَيْفَ مَا كَانَ فَإِنَّ الْأُمُورَ الَّتِي يَسْلُكُ إِلَيْهَا النِّهَجُ الْمُتَضَمِّحُ وَيُسَاقِرُ نَحْوَهَا  
مِنْ حَوَادِثِ الطَّرِيقِ لَا يَضِلُّ عَنْهَا بِالْخَفِيَّاتِ الَّتِي الطَّرِيقُ إِلَيْهَا أَوْعَرُ وَالْإِحَاطَةُ  
بِهَا أَعْسَرُ وَمَا أَنْصَفَ مَنْ حَقَّلَ لِلْجَهْلِ بِمَجْهُولٍ دَلِيلًا عَلَى الْجَهْلِ بِمَعْلُومٍ وَلَعَلَّ  
الَّذِينَ نَاحَتْهُمْ الْحِكْمَةُ بِالْبَيَانِ أَنْجَبَتْهُمْ عَنْ أَخْذَةِ هَذِهِ الْمُعَارِضَةِ وَعَرَّضَتْ  
الْبَيْهَمَ الْإِرَادَةَ الْإِلَهِِيَّةَ تَعْرِيفًا نَزْهَهَا عَنْ مَلَامَةِ هَذِهِ الْمُنَافِضَةِ وَلَقَدْ ضَلَّ  
مَنْ حَامَ عَنْ مَسَايِرَةِ الْعَقْلِ فِي كُنْهِ الْحَقِّ نَقِيَّةً أَنْ يَحْطَ بِرَحَالِهِ بِمَطَرِحِهِ  
الْإِلْفِ وَإِنَّمَا الرَّاشِدُ مِنَ الْحَرِّ مَعَ مَوْضُوعِ الْعَقْلِ وَمَرْفُوعِهِ إِلَى أَيْ مَعْرِسِ انْعِقَافِ  
وَمَنْ آسْتَأْثَرَ صَحَابَهُ رُقْعَةً لَمْ يَنْصُصْ عَلَى الرَّحْلَةِ وَمَنْ تَعَرَّفَتْ إِلَيْهِ الْيُوحَةُ كَانَ

a) L. porte و , que j'ai corrigé en (وأنصوارف).

b) L.: حبليلة.

c) Dans ce qui suit, le texte est tout à fait corrompu, et nous n'osons pas le corriger; le venir: ولم تكن وجددها بل ودوامي لها; peut-être: ولم يكونا وحدهما بل ودوامه لها; tentations: لم تنصص لم تنصص, mais les tentations soules. Le mot فائتة est notre émendation, au lieu de فاب du texte.

من الرفاق على حَرْفٍ؛ فلنراجع الى ما آنحرقنا عنه في شجن منه <sup>II</sup> ونقول تسمع هداك الله أن هذه الدواعي لا تتناول النفوس كلها ببطش واحد وإنما بينها وبين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت لعدّة منها نفس لا تنعجم لأضعافها فتات<sup>a</sup> أخرى كالمشرقيّة تعمل في صريّة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك إذا صلبت الضربيّة<sup>b</sup> ولأن المعمول فيه ورجعت كفه متأنّه والسبب في ذلك تفاوت النفوس في السجاياء والأخلاق والتربية والعادات والفظاظة والغاوة والهيابة والجساره فإن الدواعي الدارحة عن عش الشهوة لا تُصَيّ المَعشَعَش<sup>c</sup> كما تُصَيّ الغر الشارح ولا تُصَيّ العرهاء كما تُصَيّ الزير ولا تُصَيّ المتنسك كما تُصَيّ المنتهك المنتهك والدواعي التي تغشوها أواذي الغضب لا تستهوي المبرود كما [لا] تستهوي احرور ولا تسور المنتهج كما تسور المتنس ولا تستخف الطاعن في ذنابه العمر كما تستخف من ألعى عصاه في روق الشباب<sup>d</sup> وأعلم أن الأسباب موصولة بأسباب والدواعي مقابلة بالحواسر ولخييل الدهر ركض في مشوار طويل وحلته مديدة وقد تحصل مصادمات أسباب نحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمه الى أخرى وربما كاذت الصدمه حسه وربما كانت صرفه وربما كانت همزة

a) Leçon incertaine, que nous avons adoptée au lieu de فتات ou فتات du manuscrit L.

b) Leçon adoptée par nous, au lieu de السبعة du manuscrit L.

c) On mَعشَن, au lieu de المَعشَس, leçon du manuscrit.

d) لا se trouve dans le manuscrit, mais ne donne pas de sens.

بشدة فخذ من هذا كله أن إرادتك موحبة وأفعالك نتائج وأقرب ما  
يساعد عليه من هوائ أنها إن لم تكن موحبة فهي كالموحبة ولو لا أن  
اسم الإخبار ينطبق على معنى من الحمل المستكرة لفضيت عليك بأنك  
مجتبر فإن لم تكن مجتبراً فكما مجتبر ولا يفيد فرق عند اعتذار عظمه  
الصانع حلت قدرته بما دونه بين السابق وبين ما هو مصلى سابقة  
ونالى عاتقه وضيقه فإن ما بين كفتين كعين لا كثير بين فكيف  
إذا كان السبب ألح من هذا والشبه أجمع وكان الاتحذار عن تسليم  
المساواة الى المداناة وعن المجانسة الى المشابهة وعن عرض الإرادة موحبة  
الى فعلها كموحبة مؤاناة لا التزاماً وتطوعاً ولا استيجاباً؛ هذا ثم لا  
كثير فرق بين إزهاق ما تنفيه من القدر وإزهاق ما تثبته من الدواعى  
المتسلطة على الصوارف فإن كان المتهجم على الخطيئة إذعاناً للقدر معذوراً  
فالمعذور اليها بأمره الدواعى معذور أو فى نخوم المعذور وإن كان صانعنا  
فياساً لصنيع ذى الملكوت الأعلى والكريم منا لا يميل عذرنه فى مؤاخذه  
المعذور حقاً أو من لا شنشنة منه فكيف إذا كان أن يدون قيل يعصى  
عليه عزت قدرته فيما تنسده البه من الوعيد والتخليد بهذه القسيه وإن  
كنت نذرة حروته عن المقاييسه بغبرك فمن عزلك عن الارحاه حاسماً

a) La porte: المخرج, sans aucun sens.

b) L., aus ; la leçon du manuscrit L. semble altérée de وضيق وضيق.

c) L. : دا .

وسؤل لك القول بالتخليد واحبا؛ وأعلم أن قولك بحسن التكليف أو II. بوحوبه شيء عويص<sup>a</sup> لميزانك ورجع فيه الى فتياء عقلك كان لوكمة لك لا تسبيغها ولاضربن لك مثلاً من رجل ثالث حشر زمرة وجمع عصابة وقال كل من أفل حصاة من هذه للخصى قيد شبر أثبتته طوداً من نضار وهضبة من يافوت وبرحد ومن خالف حذعته وسملته ثم صلبته وفلته وهو رجل عنى عما سام الزمرة وندب اليه العصابة سواء<sup>b</sup> له أنعم أو حرم لا يباحو له أحدهما شيئاً يباحو به عنه الآخر لأنه في نفسه محمول كل شق ونائل كل خير ومزدرى<sup>c</sup> كل بهاء ومخبو بكل نبا لا تكسه الكلفة مزية لو وضعها حشرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع وأعتناق سعي بانعام أو غيره وليس كالواحد منا ينعم لقضاء حق أو حزاء ولا لسان صدق وثناء يسرانه والمسرّة ربح مفاد ولا شيوخ ذكر وذيوع صيت يشرفانه والشرف نعم اللباس ولا إنيان بالأحمل في الفعل فتكون حاله وقد أتى به أمد من حاله لو تركه لكنه غير<sup>d</sup> مثلنا عنى لا يوى اليه آت يمهذه مجداً لولاه لحرز عنه وراث دونه ما ينهيته ثم لا يؤذيه خلاف ما كلفه ولا يؤيسه ولا يئنكى بوحه من الوحوه فيه سواء أنت الزمرة أمره طاعين أو صدوا عنه أجمعين ومع ذلك فقد أغرى بهم مكسلين عما أمرهم

a) L.: عويص.

b) Après on lit: العمل معلق) وفيما.

c) L.: مزدرى ou مردى.

d) L.: لكى (v/c); après ou mot, j'ai inséré غير, nécessaire pour le sens.

وَأَصْحَابَهُمْ مِنَ الْمُنِشْطِينَ نَفَرًا مِمَّنْ تَكُونُ<sup>١</sup> سَوْرَتُهُمْ عَلَى<sup>٢</sup> الْمُرَابِطِينَ لَا  
تَجِدُ تَدْشِيطَهُمْ مِنَ الْمَوْفِعِ مَا تَجِدُ نَكْسِيلَ الْآخِرِينَ وَقَدْ ذَكَرْتُ ذَلِكَ كُلَّهُ  
وَإِنَّكَ إِذَا حَقَّقْتَ ذَلِكَ لَمْ تَجِدِ الْكَلْفَةَ تَقُومُ ذَلِكَ لِحُزَاءِ إِلَّا حُجَالَهُ تِلْكَ  
الْإِفْلَالَةُ حِجْلٌ مِنْ عَسَجِدٍ وَهَضْبٍ مِنْ يَافُوتٍ وَزَبْرَحَدٍ وَإِلَّا عَرَامَةُ ذِكْرِهِ  
الْإِفْلَالَةُ حِدْعٌ وَسَمَلٌ يَفْغَى عَلَى أَثَرِهَا صَلْبٌ وَفَتْلٌ ثُمَّ إِنَّهُ وَفَى بِمَا وَعَدَ  
وَأَوْعَدَ فَكَيْلٌ لَهُ هَلَا أَشْتَخَحْتُ بِهَا أَثْنَتَ عَفْوًا وَصَفَّخْتُ عَنْهُ عَافِيَةً  
تَكْرَمًا فَهَلْ لَقَدْ أَدَقَّقْتُ فِي ذَلِكَ نَظْرًا وَأَعَمَّقْتُ فِكْرًا وَأَرَدْتُ أَنْ أَزِيدَ  
مَنْ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ عِطَةً وَأَضَاعَفَ لَهُ بِهِجَةً فَإِنَّهُ إِذَا ذَكَرَ الَّذِي صَارَ عَلَيْهِ  
مِنَ النَّعِيمِ، وَنَالَهُ مِنَ الْبَلَاءِ الْجَسِيمِ، كَسَبَ كَسَمَهُ بِسَعَى أَحْمَلِهِ وَأَنْسَرَ أَمِّدَهُ  
وَعَنَاءَ إِبْدَائِهِ هَبَّ نَشَاطُهُ عَنْ هَجْدَنِهِ وَفَافَ طَرَبُهُ عَلَى سَافَةِ وَعَشِيَّتِهِ أَرْحِيهِ  
تَقَابِلَ الْخُسْرَى وَخَسَدُ يَغَابِلِ الْخُسْرَى وَكَمَا لَمْ أَحِدْ بَدَأَ مِنَ التَّحْرِيصِ  
وَالْتَحْرِيصِ بِالْوَعْدِ وَالتَّأْمِيلِ لَمْ أَحِدْ بَدَأَ مِنَ الزَّهْيَبِ وَالتَّحْذِيرِ بِالْوَعْدِ  
وَالنَّهْدِيدِ وَأَنْ أَحَدَ فِيهِمَا إِلَى أَطْوَارِ الْمَالَعَةِ، ثُمَّ أَلْزَمَنِي الدِّينَ بِالصَّدْقِ  
وَالنَّفُورِ مِنَ الدُّخْلِ لِلْوَفَاءِ بِالْأَمْرِينِ إِبَابَهُ لِلْأَفْلَاحِ حِدَا وَفِي السِّمْحَاءِ بِالنِّطَاعِ  
وَمَعَانَةِ الْأَكْمَرِينَ حِدَا وَفِي الْأَشْأَخِ بِهَا قَدْ عَلِمْنَاهُ قَدْ مَا طَعْنَهُ، أَلَمْ يَسْ  
مُفْنِيكَ الَّذِي سَمَّيْتَهُ عَمَلًا وَحَعَلْتَهُ أَصْلًا يَفْعُو، لَمْ يَسْكَ بَوَافِعُ فَايَا

١) (علمنا) بك

٢) على au lieu de

٣) لَمْ يَسْكَ correction, que j'ai mise au lieu de ذلك, leçon du manuscrit.

وتأملت تأملاً ولم تحل على مطا العاجلة فلعنة كان يسر لك أن تعتبر  
 في نفسك فتقول ما عسى أن تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغاً  
 يعتد بعمله عملاً تكون أحرته من اليافوت حسلاً فإن يفترق الحال عنده  
 بين إفضال عليه بعرف ابتداء واتصاله إليه حراء فإن افترق فيما يحيل  
 من أن يسف بعين اعتدال أو يحظ كفه أعيناً أو يكون لقدره عنده  
 قدر الأمتنان بالجزء المذكور وللجائزة الموصوفة أشاء أو يكون لإخلال  
 النعمة بالنائل الذي أعظمته والنوول الذي أحسنته من هذه العلاوة  
 في نريقه قدر المنه أنر وإن كان صدك في هذه العلاوة تحويل مزيد  
 عطية فهل حريته تعدل ذلك نعمة أخرى أو أضخم منها حجماً وأنعم  
 بالاً وأوزن الوعيد عائدة وأبعد من أن يكون في واحباته الوعيد  
 بالجدع والسهل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المبرر عند  
 الخلاف في ذلك الأمر للغير وقد علمت أن من سيرج به وعيدك وليس  
 سوط عذابك ويعصى عليه سخطك ويعسده مكافئك هم للجم الغعبر  
 والداهم الكثير والعيل الأعذ والسواد الأعم فلعن بذرت لريج وقنه بذرا  
 أحصد ما شئت من وبال وأريج ما شئت من حسران" فإن كنت نصرب  
 الله الأمثال فهل موضع طاعنا في هذه الدنيا عند ما نحازي به عنها

a) L. porte لاجمال; peut-être faut-il lire: لاجمال (« ou encore faut-il, pour regarder ce bonhomme convenant... », rabattre la valeur de cette munificence »).

b) L., peut-être: يدفع.

c) L.: تدج.



فى الأخرى إلا دون موقع ثقل للحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعها من اعتداد الله الغنى بها إلا دون موضعها من اعتداد الرحل ودون دونه أفتعرض الله الآن لما عرضت له ذلك المَعِينَد فى صنعه الموبخ على أحواله، العَبَث فى أفعاله، المسقة فى زمانه، لا تضرب لله الأمثال ولا III. تجعله غرض الأوهام ومحط الظنون ومعتقد القياس، ثم تأمل وأعلم أنه لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابه كصوابك وحميله كحميلتك وخبياحه كخبياحك لما خلق أبا الأشبال أعصل الأنبياء أحسن البرائن لا يغدوه العشب، ولا يعيشه الحب، إنما يقيم الأبييض والنخس الغريض الذى لم تطفأ عريته ولم تزد حرارته ثم لا يطعم آياه إلا القرس والوقص والمقر والنفع والنهر والنهس وقد آذاه من الشدق الهرير والنايب الصليب والكف اللطومة والأرض الأبوزة والعصب المذمى والعظام الصم والرمة الغلاء والكاهل المشرف واللان الرحب والجنب المجفر والأطل اللاحق والمتن الأزل والنرد الألف أدوات أشد بها معاون على لحاق السارد، وحدل المجاهد وفرس الفتص، ولما حلق العقاب العنفا، ذات تخالب عقف ومنسر اشغى وحناج أفنخ ومنكب شدم وفوادم حنله وحسواى مطارفة ومناكب لمدة وكلى وأباهر كتته وشكير انيبت الى سامه عشحا

الزجاج : ١٠٠

وانعم . pent-etre . وانه . ١٠٠

الزجاج : ١٠٠

ومقلّة عائرة وحديقة سحراء وحوصلة<sup>a)</sup> مسجورة وعنق أتلح وفخذ أعصل  
مخطوط وساق مجتدل مفتول ما خلقها لأفظة<sup>b)</sup> لحبّ، ولا فاصلة لعشب،  
ولا لآسة، ولا حاسة<sup>c)</sup> أنما خلقها خارقة<sup>d)</sup> مازقة<sup>e)</sup> فائكة<sup>f)</sup> هائكة<sup>g)</sup> فاذة<sup>h)</sup> فاريلا،  
قاطلة بارية، ما كان بالعزير القدير حلت قدرته عن ذلك رقة كرفتك  
أو رقة كرفبتك لا يراعى ما تراعيه في مثله ما سميت عقلًا إذا صدقت  
عنه رواية ولم تأثر منه على وفاق هواك الآن شهادة من كف الأذى  
واطفاء نار الهرج بل حوز وأمضى بحكم أدق سراطا واشدّ تواريا من أن  
تلاحظ عين ما سميت عقلًا وجعلته إمامًا وإليك عن الاعتذار بالأعواص  
المذكورة عن آلام البطون المبروفة<sup>i)</sup> والفرائص المفصولة والأعناق المغروسة<sup>j)</sup>  
بعد زمان ينسى المبيض ويذهب الترة ويفنأ الغيظ ويسيل السخيمة  
وينزع الضب ويكون فيه ما كان كأن لم يكن وما فجع كأن لم يفجع  
وما أوجع كأن لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويص والخباء وبين الابتداء  
والجاء فإن المهمل إذا طالت والأدوار إذا دارت والخطوب إذا تحللت أنست  
السدو وبدأة<sup>k)</sup> الشيء ولو أبدى<sup>l)</sup> منعم<sup>m)</sup> لا يعلم ثم عزاه إلى أنه عوض

a) J.: وحصوله.

b) L.: طلكه (sic).

c) L.: المرحوة.

d) L.: المغروسة.

e) L.: وبدأت.

f) L.: ألبرى.

g) Peut-être faut-il lire: منعم الأبعام.

عن شجرة أو لكمة أو لطمه أو سبه أو إهانة أو رزية أو روعة أو إفراط  
أو إصابة أو كنتم نصيحة<sup>١</sup> ما عهدتها خمسون سنة ما وقع موقع العوض  
وكيف والمهلة أشد تراخياً وبعداً وبين حذية خفوت طويل وهملة متماذية  
يعقبها نشور حديد وأستغاف أمر يجرى وإديه على الذكر كلاً أنه تنغ  
يُغيب فضلاً وأبنداء لا إسقاط فرض وأداء إذ لا فرض عليه ولا حق يعلم<sup>٢</sup>  
III ذلك من رزق علمه وعرف حكمه<sup>٣</sup>، هذا ولعلك أحتلى محلاً من يعمل  
عن نابغ من أهل طاعة عقلك ربما نبع فشام على كلامي من عهد ذلك  
العقل سبغاً وأرسل إليه من حعننه رشعاً وحاول تكث ما عزله وعمل  
ما وصلنه أو محلاً من يحهل أن على كل كلام كلاماً ورمم كل قول  
قولاً فإن السنة لن تُفحها إلا عِزارة بصدق اللام<sup>٤</sup> أو إشعاعاً وإباحة  
وحافاً وإن الإحراء في الخلاء مبدول وكذا في المراج فانف فلا فاحلني  
هذا المحل فلا تُبعدن<sup>٥</sup> أن أدون أحمرم بما على هذا اللام حسب<sup>٦</sup>  
علمهم وأرهمهم لعراقصة عن فوس واسديهم إلى السروعان عنه إلى / عمل

a) Après « و » , quelque mot semble manquer dans le texte; au lieu de ma conjecture كم , on lit dans le manuscrit لا نسف , de même, لا semble porter احل , au lieu de إصابة , ma conjecture .

b) La « او » ou « او » , la particule و avant ساعها est oiseuse .

c) L. « (ب) » peut être faut-il lire . بعدن .

d) L. « و »

e) Au lieu de « لا » , je suppose qu'il faut lire . على .

f) L. « لا »

الشغريّة ومباشرة العرصة والمخاربه والمجاهرة على عناد أصلهم " ولعلّي " أخرى  
لساناً وأشغى بياناً وأضحى بهار حجة وأطمأ بخر فريضة وأمضى ذهاب  
خصومه لكن كل سعى من هذا الشجاعة في ذلك خائب وكل اضطراب  
فيه استنشار وكل نومية مخطئ لأن الفيصل في هذا الشجار الى عقل  
غير هذا العقل والمعر إليه من طريق غير هذا الطريق وبأذنه غير  
هذا العقار وأسوة غير هذا اللطوح وعيضة غير هذا الخيم فإن اسم العقل  
مشترك فيه وما كل من استعار اسم العقل رشح لهذا الفضل وإن كان  
كل منه له متصدياً وعليه متهاقنا وبه منراقياً وإنما المعين المهيم عليه  
عما ينوشه في هذا الاسم واحد إذا دبره برد الفؤاد وحلاه السكينة وحلا  
عنه السدعة وأنشدته الضالة وأقامه عن نردده وأجلسه من قيامه ومدارانه  
الى أن يصير المحصر عن الريدة غير مضور عليها إلا من همم عليه  
ونعوس أسبته وفرائح ذكبه وتوقف حاضر وطبع مشاكل ورمان غير مشغول  
العرضه برحاء غير خاطئه على عكر الفكر ووسائل النظر، وأما ما  
أندلعه أنا أو عرى على قاعدة العقل السوفى فملقف من قوى لا نمر إلا

a) L. : ولعلّي.

b) L. : المخاربه, pont-à-trc : المخاربه.

c) Pont-à-trc : بادرقة.

d) L. : « (مضرب).

e) L. : برحال, ce qui ne donne pas de sons

f) L. : وسائله.

على عَجْرٍ ومن درر لا تمحى إلا إلى آرتجان وربما خدعت نفس نفسها  
 فاشتبهت نلبسًا يكاد مخربق الندامة عنه يناع<sup>a</sup> وما لم توطئ نفسه  
 العشرة لم تنقبض الخيرة يده عن لسانه فإذا أفاض فيه أفاض ووجهه  
 خاصر وفاحه أو أفاض ووجهه في قبائح نومه أو أفاض وهو على اللسان  
 متوكل وعلى اللفظ معول أو أفاض وهو مألوس الغريزة أذل للأوهام مُعَقِّلٌ،  
 ولعمري إن فرسه الذي يناطحه وخصمه الذي يقاوله ويطاوله إذا لذه  
 العجل السوقي إلى ما في الوعد والوعيد على المقدور والمورود وحد المجتال  
 ضنكًا والقلادة حائفة والغية حابسًا والتخلص صعبًا لكنه أسوأ حالًا من  
 فرسه وأطلب للهرب من خصمه وذلك إذا استرسلت عليه بعض هذه  
 الضوادي وعلقته بعض هذه الشركا وطفق يتقى بيد مرتعشه ويرثى  
 بعين عيشه وهو يرتعص تحت لدغ مأسه ويشيم رُحومًا من طنه غير  
 شهب لعلته يغناث منها عيبًا أو عوبًا فإذا خير خويسرة وروزه وأسداه  
 وألجه كان قد رقى آلا، وفرح حبالًا، وأطاب حديبا، ورفع وقتنا، ما أحدى  
 ولا أعنى عتا وكيف وما هو بناسج برته ولا فاح رنته ولا بار فوسه  
 ولا حابيس خسته قد عوزه معاج رباحه، وسليط سراحه، ونغص عنه من  
 الحف طلته، ولم يُنْديه طلته، إن لست وجهته إلى قبلته، ولا منجلاه في

a) Locution proverbiale voyez Mondani, Proverb., ed. Freytag, tome II, p. 680, et Hariri,  
 ed. de Beyrout, p. 53.

b) الحس : الحسن.

حصده، ولا دلاوة في فليبه، إنما يحرش ضئاً من غير خنصره، ويغرف  
 باخاً من غير قدرة، فهو كحاطب ليل، أو حالب طير، أو نانج غير،  
 وفائب بغطب أو داعس بسير، وأعلم أن لكل درك تيسيراً ولو كفت  
 الفطرة والجدة لكتب كل ما يكتنه ابن مقله ولعب كل ما يلعبه النابغة<sup>a</sup>  
 ولربما فضلهما بعضهم حدًا وبعضهم حدًا ونسبب<sup>b</sup> أسباب وكذا يراوعه  
 التيسير إلى مضله وكأنما خنسه عن شأوهما فتح ضبوط<sup>c</sup> وأضرب عن  
 الكناية واللعب مثلاً لغيرهما من الأسباب وفي عند حدك وأعترف وما  
 أصدق ما قيل أعملوا فكل ميسر لما خُلف له<sup>d</sup>،

وهذا ما حرى وأنا شاهد والله على ما نقول وكيل<sup>e</sup>،

نمت رساله القدر والحمد لوأهب العقل ومفيض العدل بلا

نهايه كما هو أهله والصلوة والسلام

على خيرته وصفوته من بريته

مُحَمَّدُ النَّبِيُّ وآلِهِ

وصحبه أجمعين

،،  
،،

a) L : النابغ.

b) L : وسنى.

c) Tradition du prophète; voy. le dictionn. لسان العرب, tome VII, p. 158, et le traité de 'Abd al-Razāq, dans le Journal asiat, 1873, I, p. 148. 193.

d) Comp. Cor., Sour. XII, v. 68.



Finissons maintenant, et comprenez que, pour atteindre le but, il nous faut absolument de l'aide d'en haut. Si la disposition naturelle et l'effort seuls suffisaient, tout le monde s'arrogerait de l'écriture d'*Ibn Moqla*<sup>1)</sup> et composerait des plaisanteries de *Nābigha*<sup>2)</sup>, dont les uns relèvent le succès, d'autres les efforts! Dans la complication des causes, l'aide d'en haut les égare tous ensemble, et c'est comme si une corde solide les retonait du but que ces deux personnes ont atteint. Adapte maintenant l'analogie de l'écriture et de la poésie à d'autres sujets d'études; observe les limites de ta capacité, et alors tu arriveras à la connaissance du vrai. Combien est vrai l'adage: «*Travaille toujours, et chacun sera favorisé du succès de tout pour lequel il a été créé par la nature*»<sup>3)</sup>

Voilà ce qui m'est arrivé, j'en suis témoin, et «*Dieu seul garantit la parole*»<sup>4)</sup>

*Fin du traité sur le destin.*

1) Sur Ibn Moqla Abū 'Alī Mohammad, né à Bagdad, en 278, mort en 328, de l'Illég., voy. Ibn Khaldoun, *Proleg.*, trad. par de Slane, t. II, p. 309, n. 5

2) Al-Nābigha al-Dhoubyānī, un des plus célèbres poètes avant l'Islām, appartient au VII<sup>e</sup> siècle après J. C., voy. de Sacy, *Cérès*, t. II, p. 110, ss

3) Tradition du prophète; voy. *Livres al-'Arab*, t. VII, p. 158, et le traité de 'Abd al-Raūq, l. c. p. 118-128

4) Voy. *Cor*, *Sour* XII, v. 68

## CORRECTION.

Page v du texte ar., l. 14 Dans une partie des exemplaires est tombée, pendant l'impression, la marque marginale „II“



que toute opinion peut être contre-balancée par une autre, et que la controverse ne peut être finie que par l'éclair de la vérité, mais, au contraire, que c'est l'œuvre inutile de lutter contre les vents du désert. Ne me prenez pour tel et n'estimez pas impossible que je pourrais être de même le plus habile de lancer mes flèches vers le but, et le meilleur guide pour conduire à travers les errements d'une dialectique artificielle, pour lutter contre la perversité de la doctrine et repousser toute attaque de sa part; mais il faut faire remarquer que toute cette espèce de dispute est inutile et n'aboutit à rien, et que l'arbitre suprême à qui la décision appartiendra, est l'Intelligence, bien différente de la raison commune, dont nous avons fait usage jusqu'à présent; la méthode à suivre serait donc toute autre. La raison et l'intelligence sont synonymes, mais bien que chacun de nous s'arroge soit la raison, soit l'intelligence, et s'en vante, ce n'est que l'homme spécial et très rare à qui l'intelligence divine fournit son aide, en répandant le repos dans son âme, en dissipant les ténèbres et en lui facilitant la distinction entre le vrai et la fausse apparence; ce ne sont que les âmes élevées et élues qui arriveront à ce degré, sans être troublées dans leurs spéculations, par les distractions mondaines, par les accidents du temps et par la faiblesse de leur pensée. Mais la charge que nous nous sommes imposée, sur la base de la raison seule, est bien difficile et sujette au trouble; elle ne nous conduit pas à la vérité pure et sans mélange de ténèbres; aussi l'âme égarée est-elle souvent exposée au repentir, et, si elle n'avance pas avec humilité, elle ne recueillera jamais de bons fruits; égarée par la frivolité et par la confiance en sa langue, elle cherchera en vain le but, ou elle tâtonnera comme dans un sommeil, en s'adonnant à toutes espèces d'hallucination. Certes, son adversaire, tenant à la tradition, et attaqué par les arguments de la raison commune, trouvera le passage encombré et l'échappée difficile, mais le champion de la raison se trouvera dans une situation encore plus précaire, d'où il cherchera à échapper le plus tôt possible, surtout si tu diriges contre lui quelques-uns de ces arguments que nous avons employés ici; alors il commencera à céder le terrain, la main tremblante et la vue obscurcie, atteint par des morsures dangereuses et ébranlé dans le fond de ses opinions. Enfin, s'il donne, après mûre réflexion, sa réponse, il rayonnera de joie et comprendra qu'il a perdu son temps dans une discussion inutile, incapable qu'il est de tirer des étincelles de son propre silex. N'ayant eu ni la clé de la porte, ni l'huile à la lampe, il ne s'est jamais réjoui à l'ombre de la vérité, ni rafraîchi de sa rosée fécondante, attendu qu'il ne s'est jamais tourné vers la demeure sublime de la vérité; — il n'a cherché que là où il n'y avait rien à trouver.

griffes, ses tendons solides, son cou imposant, sa nuque, sa crinière, ses côtes et son ventre, la forme de tous ses membres excitent en nous l'étonnement, quand nous considérons que tout cela lui est donné pour atteindre le bétail fugitif, le saisir et le déchirer. Il n'aurait pas non plus créé l'aigle aux griffes crochues, au bec recourbé, avec les ailes souples et divisées, son crâne chauve, les yeux pénétrants, son cou élévé, ses jambes si robustes; et cet aigle n'a pas été créé ni pour cueillir des baies, ni pour mâcher ses aliments et brouter des herbes, mais pour saisir et déchirer sa proie. Dieu en le créant n'a pas eu le même égard que toi aux sentiments de compassion, ni suivi les mêmes principes d'intelligence. Lui, il ne s'est pas conformé à ton avis, qui eût été d'éloigner les malheurs et d'éteindre la flamme brûlante. Dans sa sagesse, impénétrable aux yeux de notre intelligence, il y a donné son consentement, et tu n'aurais pas le droit d'exiger de lui la compensation des membres déchirés, ni des coues cassés. Le temps fait oublier les douleurs, éteint la vengeance, apaise la colère et étouffe la haine; alors, le passé est, comme s'il n'eût jamais existé; les douleurs affligeantes et les pertes subites ne sont nullement prises en considération; Dieu ne fait aucune distinction entre la compensation et le don gratuit, entre l'initiative de sa grâce et la récompense; les siècles qui passent, les vicissitudes du temps effacent tout rapport causal. Même, si une nouvelle série de bonheurs commençait, l'homme ne saurait rien de leur origine; il les regarderait soit en compensation d'un outrage, soit d'une perte, d'un conseil manqué et d'une illusion. A peine, dans le courant d'un demi-siècle, est-il possible à l'homme de parler de restitution et de compensation: comment cela se pourrait-il dans l'écoulement des siècles, qui aura effacé toutes les motions originaires, tandis que d'autres auront déjà commencé à agir? Par conséquent, il est impossible de parler de compensation; Dieu répand sa grâce partout et en a seul l'initiative, sans être obligé par rien, et sans avoir à s'acquitter d'aucune obligation, Lui qui n'est assujéti à rien, et à qui n'est imposé aucun devoir. — Voilà la conviction de tout homme qu'il a instruit de sa sagesse, et à qui il a communiqué sa science.

CONCLUSION DE LA DISSERTATION Pour terminer cette discussion sur les rapports de la responsabilité humaine avec le destin, il faudrait une autre raison plus haute que l'ordinaire: à savoir l'intelligence suprême aidée par Dieu. Pourtant, cette dissertation pourra fournir des armes capables de terrasser l'adversaire et de le convaincre que son plaidoyer pour défendre la responsabilité de l'homme n'est qu'un entretien inutile.

III<sup>e</sup>. Dans cet exposé des principes, peut-être, me regarderas-tu comme un dialecticien, sortant dès l'origine de votre école, puis suivant sa propre voie; — c'est pourquoi quiconque se sert des armes de la raison seule se fâche de mon discours et cherche à repousser ce que j'ai avancé; — ou comme un homme qui ignore

digne par de nobles intentions et par un but élevé; il s'éveillera de son sommeil, et la joie sera son partage et non le repentir. Comme il était nécessaire d'exalter au bien par mes promesses, il l'était de même d'inspirer la crainte par mes menaces exagérées. Pourtant, la fidélité à ma parole m'oblige à exécuter le tout ensemble: à récompenser les rares serviteurs qui ont été obéissants, et à châtier les obstinés, bien que j'aie su d'avance ce que produiraient leurs devoirs envers moi.

Maintenant, après avoir entendu cette parabole, la raison, qui t'a servi de guide, te reprochera probablement de n'avoir pas assez réfléchi et de t'être précipité trop rapidement, mais, peut-être, viendra-t-elle à résipiscence et fera remarquer: «L'exode de la récompense concernera peut-être une action future, dont la récompense serait toute une montagne d'or et de pierres précieuses, et seulement à *présent* faut-il distinguer entre un don de grâce et une rémunération». Enfin, si l'on établit cette différence entre rémunération et don de grâce, y aurait-il ici un défaut du convenable, ou faudrait-il pour cela déprécier la valeur de la grâce? Au contraire, si le but de l'exode de ce don n'a été que répandre partout l'émulation de belles actions, pourrait-on supposer de générosité plus grande et de remède plus efficace, tandis que les menaces des peines horribles seront bien éloignées de s'effectuer, en dépassant de beaucoup l'importance de la situation? Certainement, tu sais que l'objet de ces menaces sera la foule ignorante et enveloppée de ténèbres. «Vous avez semé à tous les vents, moissonnez, s'il vous plaît, et gagnez — la pure perte!» Enfin, notre obéissance à Dieu, en tant qu'elle mérite la récompense de l'autre vie, n'est-elle plus de valeur qu'un grain de sable à côté d'une montagne, ou est-elle plus digne d'être prise en considération que l'ouvrage exigé de l'ouvrier, par le maître puissant et indépendant de notre parabole? Voudrais-tu peut-être exposer Dieu au même reproche que l'être obstiné dans ses actions, blâmable dans ses rapports, à l'esprit léger et stupide? Partant, abandonne cette assimilation de l'Être suprême à la créature et ne le rend pas l'objet de tes fausses opinions et de tes jugements, en établissant des analogies impossibles entre lui et l'homme.

Considération de l'omnipotence et de l'omniscience de Dieu, qui a suivi ses propres voies dans la création, sans avoir égard à ce qui paraît beau ou laid, bon ou mauvais, aux yeux des hommes. Il veut à sa guise tout, sans être lié par aucune obligation.

Si le beau et le laid, le bien et le mal étaient aux yeux de Dieu ce qu'ils *sont* aux yeux des hommes, il n'aurait pas créé le lion redoutable<sup>1)</sup>, aux dents disloquées, et aux jambes tortues, dont la faim n'est satisfaite qu'en mangeant la chair crue et sanglante, nullement en broutant des herbes et des baies; ses mâchoires, ses

1) Comp. le même tout de démonstration dans les chap. XXXIX—XLI du livre de Job

rence entre le premier, le deuxième et le troisième coursier de l'hippodrome, entre l'hôte invité et celui qui accompagne l'hôte; pour exprimer la différence on ne trouverait que des synonymes. Voilà la distinction entre la contrainte provoquée par le destin et celle que causent les motifs extérieurs et les appétits sensuels qui s'emparent de ton libre arbitre et maîtrisent ton choix au point de le faire *disparaître*. Si le pécheur lancé dans l'abîme par le destin est excusable, il en est de même de celui qui a été entraîné par ses passions, ou, en tout cas, il l'est presque au même degré, en tant que tous les deux n'auront pu agir autrement; aussi l'homme généreux n'hésiterait-il pas à recevoir leurs excuses et cesserait de leur faire des reproches, à l'un comme à l'autre, à celui qui a été assujéti au destin, comme à celui qui a cédé à l'entraînement de sa nature. Comment serait-il autrement possible? Est-ce que la majesté divine, en vérité, exécutera les menaces de punition éternelle, bien que Dieu ne soit comparable à aucun être humain? Au contraire, si tu considères Dieu comme élevé au-dessus de toute comparaison humaine, où est celui qui t'a privé de tout espoir de salut, et qui a sanctionné la punition éternelle comme nécessité?

II/. Quant à ton opinion sur la responsabilité humaine et sa nécessité, c'est une question qui dépasse les forces de la raison, mais que je t'expliquerai par une nouvelle comparaison: Un homme opulent, complètement indépendant, et ne se souciant ni de louange ni de blâme, à qui l'exécution de ses ordres n'était pas plus profitable que la désobéissance <sup>1)</sup> de ses serviteurs ne pouvait lui nuire, rassembla sa famille et ses domestiques et leur intima cet ordre: Tout individu qui aura défriché de ce terrain pierreux autant que la mesure d'un empan, sera payé en or, en diamants et émeraudes, tandis que toute personne qui désobéira à mes ordres, sera saisi et tué après avoir eu les yeux crevés. Les serviteurs, les uns dominés par l'indolence, les autres entraînés par leurs passions, se montrèrent désobéissants, et bien que le maître n'eût promis la récompense en or et émeraudes que comme moyen d'exhortation, et menacé de supplices et de la croix que pour les éloigner du mal, il se mit, conformément à sa parole véridique, à conférer les récompenses et à faire subir les peines. On lui demanda alors: «Pourquoi n'as-tu pas plutôt diminué les récompenses et mitigé les peines prononcées contre les coupables?» Il répondit: «Après mûre réflexion, je me suis décidé à augmenter mes bienfaits et à redoubler mes récompenses envers mon serviteur fidèle; se ressouvenant, après sa misère passée, de ma grâce actuelle il s'en rendra

1) Comp 'Abd al-Razzâq, I c., p 104.

humaine pour guide dans la recherche de la vérité, s'égare dans sa confiance d'atteindre par là l'hospice de sécurité, tandis que l'homme guidé par Dieu, droit et généreux, par l'intelligence élevée et soumise, arrivera à la station finale de son voyage. Celui qui préfère la société de la caravane, n'échappera pas sauf sur sa monture, mais celui seul auquel la sainteté du but a été manifestée, appartiendra aux voyageurs qui se tiennent aux confins de l'Islâm et du salut<sup>1)</sup>.

Mais revenons de cette digression et examinons les tentations dont nous avons parlé.

La force des tentations varie selon leurs rapports avec les âmes; il n'y a pas grande différence entre l'âme entraînée par le destin et celle que subjuguent les passions. Le rapport entre la responsabilité humaine et le destin est éclairé par une parabole. La récompense de l'autre vie ne doit pas être considérée comme un salaire, mais comme un don gratuit de la grâce divine, et les menaces de punition s'adouciront et s'effaceront par la clémence de Dieu, qui sait d'avance tout ce qui concerne notre obéissance ou désobéissance. La foule seule enveloppée de ténèbres, pleine de frivolité et de légèreté, sera l'objet à qui s'adressent les menaces divines. Aussi faut-il renoncer à toute comparaison faite entre Dieu, dans ses promesses et ses menaces, et la pauvre créature humaine.

Les tentations qui se présentent à l'esprit n'agissent pas également sur toutes les âmes; le degré d'affinité existant entr'elles et les âmes varie constamment; quelquefois, une âme succombe, tandis qu'une autre surmonte une tentation de beaucoup plus forte; cela dépend de leur diversité de nature, du développement individuel, des mœurs, de la sagacité ou du manque d'intelligence, du caractère hardi ou craintif. Ainsi, un motif de sensualité ne captive pas l'homme expérimenté et abstinent au même degré que le voluptueux jeune et frivole; de même, les excitants provenant de la colère ne saisissent pas le tempérament froid aussi bien que le chaud, ni l'homme content comme le désespéré; celui qui s'approche du déclin de la vie n'est pas léger comme celui qui se trouve à la fleur de la jeunesse. Par conséquent, à des causes données se lient d'autres causes, à des motifs s'opposent des obstacles, et les coursiers du temps, en entamant leur course sur le vaste hippodrome du monde, sont maintes fois détournés de leur route par des obstacles et poussés dans une direction tout opposée à leur but. Parfois, ils sont arrêtés subitement ou choquent violemment un obstacle. De tout cela il faut conclure que ta volonté est contrainte, et que les actions la suivent; le plus haut résultat de ton opinion que tu atteindrais, serait que ta volonté, si non contrainte, soit quasi-contrainte, et si le mot *subjugué* ne s'employait généralement que d'un fardeau imposé, on pourrait également t'envisager comme subjugué ou quasi-subjugué. Mais si tu cherches une excuse dans l'omnipotence de Dieu, il n'y a pas grande diffé-

1) Dans le texte arabe se trouve l'expression du *Cours*, *Sour* XXII, v 11: *على حيف*, ordinairement expliqué par "aux confins de l'Islâm" (non pas "au contre")

subit de la sensualité ou de la colère, qui passe promptement à d'autres sensations provoquées par des impressions du même genre et dont on a peine de se souvenir et de compter. Quelquefois, nous voyons l'éclair d'une volonté faible briller après ces impressions; mais si elle n'était pas secondée par d'autres impulsions, tout, en vérité, serait plongé dans la torpeur, et même, si cet éclair est supposé assez fort, l'action qui en résulte, ne dépassera pas celle d'un rêveur, dont les desseins ne sont fixés à rien de solide. C'est un moteur dérivant d'une étincelle de la fantaisie, et s'éteignant avec elle, comme cela arrive, dans le rêve, au dormeur, qui, plongé dans le sommeil, n'est impressionné que d'une image vague et vaine. De même que celui-ci n'a pas perdu la sensibilité et le mouvement, ainsi la pensée est accessible à cet éclair fugitif; ce ne sont que les membres extérieurs qui sont assoupis par le sommeil, tandis que l'intérieur est en éveil et la réflexion toujours travaille, unie à la force du désir. Ainsi l'homme, en général, se trouve entre l'état de veille et de sommeil; tantôt il est surexcité par la fantaisie, tantôt par une opinion indécise, tantôt enfin par le désir, qui, uni à la force de l'intention et secondé par des impulsions, maîtrise tout à la fois et produit le mouvement de l'action. Nous considérons donc le *désir* comme le principe de toute volition et action; mais ici, il faut observer que toute volition et spontanéité humaine a un principe de commencement, qui de même suppose une cause réelle, à laquelle l'existence de ce principe se rattache; là où cet enchaînement n'existe pas, tout lien de causalité est rompu. Quelquefois pourtant, les liens de causalité se relâchent, et les volitions humaines dérivent de motifs vagues et contradictoires, qui, dominant toute résistance, assaillent l'homme de tous côtés et le mènent comme une pièce de bétail livrée et privée de toute force; ne lui laissant aucun relâche, ils l'emmènent, la langue rendue muette, incapable d'appeler au secours, et le lancent, pénétré d'horreur, dans la profondeur de l'abîme. Cela ne dérive-t-il point des vicissitudes du destin<sup>1)</sup>, qui entraînent l'homme sans lui laisser la faculté d'entendre les admonitions? Est si même il se présentait contre notre opinion une objection, en attribuant tout à la *volonté* de Dieu, qui serait à même de fixer cette volonté et de l'assimiler à la nôtre, si ce n'est par le nom seul, et qui, de l'autre côté, prétendrait qu'elle aurait son origine du néant? En tout cas, les voies droites et claires seules nous conduisent au but désiré, sans égarement causé par des questions épineuses et obscures. Peut-être ceux qui sont guidés par la sagesse divine seront-ils exempts de cette espèce de controverse; instruits par elle sur la volonté de Dieu, ils la défendront contre toute dérogation provenant de cette opposition. Celui qui renonce à prendre l'intelligence

1) Comp le traité de 'Abd al-Razzâq, I c, p 154 174 161

peut-être l'accusera-t-il d'avoir manqué de sagacité pour avoir entrepris une œuvre qui aboutit à devenir la cause de troubles universels et un sujet de repentir pour lui-même, attendu qu'il n'eût pas réfléchi d'avance aux suites de son acte. Quant au premier, son jugement sur lui ne laisse point de place au doute; il sera exposé à une foule de reproches, contre lesquels il n'aura point d'excuse à proférer; mais pourtant, quelle est celle de ces deux actions qu'il faut assimiler à l'action de Dieu, si toutefois il est possible de comparer la créature avec Dieu, et employer pour lui les qualifications du bien et du mal, du beau et du laid? Ne serait-ce point l'acte du premier en tant qu'il n'a eu, en agissant de la sorte, à l'instar de Dieu, ni intention, ni but, ni cause motrice?

Nous voyons donc que le destin est le moteur de l'intention et l'exécuteur de l'acte. l'action humaine; c'est lui qui, en maître absolu, s'attaque à la fragile demeure de l'homme, par toutes espèces d'artifices [c'est-à-dire les tentations du monde sensible], bien que l'entrée en soit défendue par des gardiens [c'est-à-dire les facultés intellectuelles de l'homme]; ces assaillants ont plein pouvoir d'agir par toutes sortes de tentations et de moyens de persuasion, tandis que la défense est confiée à des gardiens dont l'utilité pourtant n'est pas bien sûre, dont l'initiative est molle et l'influence souvent très faible. Les pensées salutaires ne sont éveillées que par des voix intérieures, qui, s'opposant aux tentations, chassent le sommeil du malheureux hésitant, brisent l'enveloppe du cœur et, en soufflant le feu dans son intérieur, font espérer qu'il échappera à de nouvelles attaques. Mais s'il balance entre les tentations et les admonitions, il sera bientôt livré en proie et sacrifié à ses ennemis et à la perdition. Voilà notre pauvre homme cloué à sa place et subjugué par ses passions. Il n'aura d'autre ressource que de s'adresser aux seuls anges tutélaires, aimés de Dieu <sup>1)</sup>, tandis que les gardiens ordinaires refusent le plus souvent d'y ajouter leur assistance. — Quant à ces motifs extérieurs et accidentels qui influencent la volonté et les actions humaines, il est en général à remarquer que l'imagination ainsi que la réflexion, qui provoquent la pensée, dérivent d'une image dans l'intérieur, qui précède toujours la manifestation de la volonté. Quelquefois, cette image, qui frappe la réflexion et l'éveille, a son origine dans une représentation solide, une opinion d'une force durable; mais quelquefois, c'est une image fugitive, un souffle vague et peu stable, dérivant d'une fantaisie troublée et trop faible, lui-même, pour être retenu. La base de cette espèce d'impressions n'est ordinairement qu'un éveil

1) Comp. le traité de 'Abd al-Raschid, dans le *Journ. asiat.*, 1873, p. 164, trad. de M. S. Guyard



d'écarter ces ténèbres, en fait d'obligation imposée de faire le bien, d'en excuser la négligence, tout en cherchant de vous soustraire à la répréhension divine, qu'un fardeau peut-être encore plus lourd que celui de votre adversaire, tenant au destin.

Parabole proposée pour illustrer le rapport de la liberté humaine avec le destin. L'homme, exposé continuellement aux attaques des tentations sensuelles, n'est pas assez gardé par ses facultés intellectuelles; il n'aura à la fin d'autre ressource que d'implorer les anges célestes destinés par Dieu à le secourir.

Si vous voulez faire la comparaison entre les actions humaines et celles de Dieu, tenez donc celle-ci comme la plus convenable. Deux personnes d'âme généreuse eurent l'intention d'élever dans un désert stérile, infesté par des brigands et des animaux sauvages, et dépourvu de toute ressource de la nature et de l'aide des hommes, mais dont la traversée était le plus court chemin pour arriver aux bords de la mer et aux ports de communication, un hôtel pour le confort des voyageurs qui, après avoir traversé des montagnes inaccessibles, des ravins profonds et des défilés étroits, à peine accessibles aux bêtes de somme, y trouveraient un asile sûr et bien gardé, des jardins, des bains, des mosquées, des coupoles, des arcades abritées contre le froid de l'hiver et les chaleurs de l'été, des puits et des canaux, avec tous les agréments possibles du voyage. Aucun des deux n'était mû par aucun but égoïste, ni par l'espoir du gain et de la louange de ses contemporains, ni par des témoignages de reconnaissance ou de sympathie; la seule chose qui les distinguait, consistait en ce que l'un était exclusivement poussé à achever cette œuvre par la générosité innée de l'âme, malgré sa conviction ferme et sûre que tout irait, comme il en arrive ordinairement dans ce monde, au rebours de ses meilleures intentions; que le château du désert, malgré tous les avertissements donnés aux peuplades environnantes, au lieu d'être un asile des voyageurs, deviendrait à la fin un repaire des brigands, d'où l'on attaquerait les caravanes et rendrait les routes peu sûres; que ce serait un lieu de réunion pour tous les malfaiteurs et débauchés du pays, dont ne se sauveraient que très peu de personnes honnêtes. L'autre, au contraire, était persuadé de la réussite de son entreprise, et convaincu qu'il exécutait une œuvre de bienfaisance, dont les conséquences salutaires se répandraient dans le monde par l'aide de Dieu. — Enfin, le château élevé, les oraintes du premier se réalisèrent, tandis que l'autre persévéra dans ses illusions. Dites-moi, continue Hay b. Yagzân, adressant la parole à l'ami troublé par ses idées concernant le destin, comment jugera ton guide de la raison, que tu as choisi comme juge suprême dans la question de la responsabilité humaine et du destin, ces deux personnages? Peut-être acceptera-t-il l'excuse de la bonne intention du deuxième, parce qu'il n'a pas eu le pouvoir de surmonter les difficultés qui l'empêchaient d'exécuter son noble dessein;



Hay b. Yaqzân, s'adressant alors à l'ami d'Avicenne, fait remarquer que l'homme est déterminé dans ses actions, qu'il fait pourtant menues, après qu'elles ont été prédéterminées par la sagesse de Dieu.

Et vous, mon ami, blessé dans votre âme par les promesses de récompense et les II<sup>e</sup>. menaces de punition, il faut vous rappeler que tout cela regarde l'homme en tant qu'il fait siennes les actions, et non comme être dirigé et presque déterminé. Si le bien-être général formait la base de la croyance, l'homme entamerait la dispute avec nous, comme nous l'entamerions avec lui, et il nous jugerait comme nous le jugerions; il s'établirait alors un être portant le nom de raison et de sagesse, et doué de la faculté d'admettre et de défendre; en conséquence, la majesté divine serait exposée à être blâmée et à être excusée, son initiative et son décret seraient assujétis à un but, soit conforme à son propre motif, soit y opposé, ou à une cause effective confirmant son dessein. Mais quelle horreur de toutes ses pensées! L'Être suprême n'interroge personne sur ce qu'il fera, ce qui est évident aux yeux de toute personne approfondie dans la connaissance de Dieu, et initiée aux choses divines et aux mystères de la suprême sagesse qui lui ont été révélés.

Quant à la charge que vous m'avez confiée, de guider votre ami, il faut employer dans les cas pareils beaucoup de patience; ce n'est que le temps et l'assistance divine qui pourront ramener un tel égaré sur le droit chemin, sans précipitation et sans cet éblouissement des yeux que cause une lumière trop subite. Abandonnons la voie actuelle, qui n'aboutit qu'à le rendre suspens dans ses doutes, où il faut pour bien long temps un guide sûr et expérimenté, et choisissons un autre chemin plus commode et plus facile, qui, s'il ne nous conduit pas directement à la vérité et à sa contemplation, au moins nous guidera à son ombre; prenons donc cette voie la plus sûre pour atteindre notre but.

La majesté de Dieu ne nous permet pas, pour nous approcher d'elle, de prendre la route de l'intelligence inférieure, puisque le Créateur divin n'agit et n'est en repos, n'avance et ne recule point comme l'homme pour son propre intérêt. Par la comparaison de ses actions avec les actions humaines, les expressions se confondront, et des ténèbres profondes vous envelopperont, plus épaisses encore que vos doutes causés par la réflexion sur les promesses et les menaces de la récompense et de la punition de l'autre vie. Il ne vous restera, dans l'espoir d'éloigner ces doutes et

Avicenne et se trouve dans l'Index de ses écrits, composé par Djôldjânî, bien que nous l'ayons cherchée en vain dans les manuscrits de Leyde et de Londres. On doit au célèbre commentateur des écrits philosophiques de notre auteur, *Nasîr al-Dîn al-Thôûsî*, un examen minutieux de cette légende et de ses diverses variantes; il se trouve dans son commentaire sur l'ouvrage important d'Avicenne, intitulé. *Al-Ishârât wa-l-Tanbîhât*, voy mon édition des trois dernières sections de ce traité, IX<sup>ème</sup> *namâh*, p 10 du texte arabe et p 11 de la traduction en français (*Traité mystique*, II<sup>e</sup> Fasc), Leyde, 1891.

assimilé Dieu à la créature, et, resté inaccessible à toute admonition, il s'est obstiné dans ses propres pensées. — C'est pourquoi Avicenne regarde cette rencontre comme venant au-devant d'un de ses vœux les plus ardents, et il supplie Hay b. Yaqzân, vu sa sagacité et son expérience appuyée ici de l'aide de Dieu, d'assumer le rôle d'arbitre dans cette lutte; peut-être le cœur de son ami sera-t-il amené à résipiscence, et la paix lui sera-t-elle rendue, en sorte qu'il ne persiste pas à s'attacher avec ténacité à une fausse doctrine, mais l'abandonne, dès que la vérité l'illuminera de la plénitude de sa lumière; car les lutteurs passionnés pour la vérité seront toujours guidés dans la juste voie. Peut-être, qu'après un espace de temps fixé par la Providence, la fleur de la résipiscence s'ouvrira à lui; il abandonnera la sécheresse de son raisonnement, et sa lutte intérieure se calmera, bien qu'il soit pour le moment réduit à l'extrémité, et que le médecin ait perdu tout espoir de le guérir. En tout cas il faut venir à son aide, quand ce ne serait qu'en vertu du devoir d'assistance mutuelle des amis entr'eux.

Après cette introduction, Hay b. Yaqzân prend la parole et, s'adressant à Avicenne, lui rappelle que Dieu seul est tout puissant, et lui donne le conseil d'apporter plus de douceur à ses admonitions.

II<sup>e</sup>. Tout doucement, mon ami! La puissance et le gouvernement des esprits n'appartiennent pas à toi, mais à celui dont la sagesse a embrassé tout avant la création, qui a disposé et combiné les éléments contraires, qui de même a distribué aux hommes les vertus et les vices. Aux uns il a donné la lourdeur et la pauvreté d'esprit, aux autres la vivacité et la promptitude à saisir les choses intelligibles; aux uns la violence, aux autres la persévérance confiante; il nous indique le droit chemin et il nous conduit à l'erreur; il nous destine la félicité et la perdition, l'obéissance et l'obstination, la douceur et l'esprit d'altération; il sait d'avance quel parti sera le plus fort; à lui rien n'est caché; il fait exécuter ses ordres et ses arrêts; il n'y a rien qui puisse s'y opposer. C'est pourquoi il faut céder à la destinée; toute opposition ne servirait qu'à user nos forces. Mets donc tiède à tes sévérités envers ton ami; ne le réfute pas avec violence, mais donne tes conseils avec douceur et tes réprimandes sans amertume; emploie envers lui et ses pareils plutôt la miséricorde et la douceur, qui guérissent mieux les malades de l'âme que ceux du corps, et par lesquelles vous tous ensemble serez bénis, et la bonne direction vous sera accordée. Ce n'est pas à tout le monde qu'a été départie la continence de Joseph <sup>1)</sup>, à qui la beauté divine se fit voir, non plus que la chasteté d'Absâl <sup>2)</sup>, quand il fut averti par l'éclair de la lumière céleste.

1) L'histoire de Joseph est assez connue Voy. *Genèse*, *Gen.* XII, v 23, 24

2) Quant à Absâl ou Salaman et Absâl, c'est le nom d'une légende mystique, qui a été traitée par

## TRAITÉ SUR LE DESTIN.

INTRODUCTION DE L'AUTEUR. Avicenne rencontre un de ses amis que troublent des doutes philosophiques sur la doctrine traditionnelle du destin; apparition subite de Hay b Yaqzân.

En revenant de la ville de Shalambah <sup>1)</sup> à Ispahan, Avicenne s'arrêta dans un I. château appartenant à l'un de ses amis, dont l'âme, troublée par des doutes philosophiques, regardait la dialectique comme la voie sûre et unique pour arriver à la vérité. Ils entamèrent une discussion sur le destin, mais ils n'aboutirent qu'à une querelle sans résultats, chacun persistant dans son point de vue; son ami doutait de l'influence du destin, qui lui paraissait incompatible avec le libre arbitre et les récompenses et les punitions qui, d'après le Coran, sont réservées aux actions des hommes, tandis qu'Avicenne faisait tous ses efforts pour le réfuter, dans l'espoir de remédier à sa maladie et d'abattre un peu son ardeur. Tout à coup Avicenne vit venir de loin le sage vieillard Hay b. Yaqzân; cela lui sembla providentiel, car il espérait que l'intervention de ce sage mettrait fin à la querelle; car son ami n'avait pu concilier dans sa pensée la doctrine du destin, en tant qu'il domine toutes nos actions, bonnes ou mauvaises, sérieuses ou frivoles, avec la responsabilité morale qui nous fait attendre la récompense et craindre le châtement. Qu'il soit le bienvenu dit-il, ce Hay b. Yaqzân, pour nous aider dans cette discussion et la faire aboutir à une solution. Alors Hay b. Yaqzân, reçu avec tous les honneurs qui lui étaient dus, et initié à l'objet de la querelle, commence par adresser la parole à *Avicenne*, qu'il trouve bien changé depuis les jours passés et privé de sa fraîcheur et de sa vivacité. C'est bien, répond Avicenne, le temps qui l'a atteint; il en a éprouvé les vicissitudes jusqu'au moment où son esprit a été affermi par l'intelligence de la doctrine théorique et pratique du destin, car, dit-il, quand l'analogie prouve la vérité d'un principe et que la pratique appuie l'analogie, tout doute doit s'effacer, et une conviction complète doit entrer dans nos cœurs, mais, ajoute-t-il, son ami a subi l'influence de Satan en niant le destin; il a été par conséquent troublé dans son âme, parce qu'il a manqué de la sagesse nécessaire pour trouver la solution de cette question; il n'a pas trouvé la vérité, ayant

1) Sur Shalambah, petit canton du Demâvend, voy *Dictionn. géogr de la Perse*, par Barbier de Meynard, p. 352.

symbolisme mystique de toute la création depuis le monde sensible jusqu'à la dernière sphère céleste, y compris Dieu lui-même. Son nom est donné comme signifiant: «le Vivant, fils du Vigilant», c'est-à-dire l'Intellect humain mis en mouvement par la sagesse divine; c'est pourquoi Avicenne nous le représente ici comme une ancienne connaissance.

J'espère achever ces études de la philosophie arabe par un VIème et dernier fascicule, contenant le traité de la «Réfutation des astrologues» (الرد على المتكلمين). Le traité sur le destin (القدر), que je publie ici, et ce dernier traité ont des rapports fréquents l'un avec l'autre. Le second, à peu près de même étendue que le premier, est d'un style simple et nous présente un Avicenne presque tout à fait dégagé des préjugés astrologiques de son temps.

Enfin j'ai à remercier le savant correcteur de l'imprimerie, M. le Dr. en phil. P. Herzsohn, qui a contribué beaucoup à l'exactitude et du texte arabe et de la paraphrase française.

Fredeusborg près Copenhague, Septembre 1899.

A. F. MEILREN.

## AVANT-PROPOS.

Le traité d'Avicenne que nous allons analyser, porte le titre de *Risâlet al-Qadr*, ce qui signifie: «Traité sur le destin». Le style est artificiel, surchargé de métaphores et d'allusions, dont la traduction littérale serait extrêmement ardue; cette difficulté est aggravée par le fait que nous n'en connaissons pour le moment qu'une seule copie, qui se trouve dans la Bibliothèque de l'Université de Leyde<sup>1)</sup>. Aussi n'avons-nous pu nous proposer actuellement que de rendre, avec la plus grande exactitude, le développement des pensées qui y sont contenues; en même temps, ce traité étant, selon notre opinion, une des compositions où l'esprit caractéristique de notre auteur se manifeste avec la plus grande clarté, nous avons pris la hardiesse de publier le texte arabe selon la copie unique déjà mentionnée. — Voici, en attendant, en peu de mots le cadre artificiel de la composition: L'auteur rencontre un de ses amis et entame avec lui une discussion sur la relation entre le libre arbitre et la responsabilité humaine, d'un côté, et le destin, de l'autre côté. Avicenne, usé par l'âge, a besoin de secours contre son ami, et a recours à Hay b. Yaqzan, vieillard qui unit la piété et la sagesse à une ardeur juvénile et infatigable et qui, après quelques paroles adressées à Avicenne, prend en mains la question et défend l'opinion orthodoxe, selon laquelle le libre arbitre humain n'est presque qu'un concept abstrait, disparaissant dès que la pensée se met en présence de l'omnipotence du Dieu. Ce personnage d'Hay b. Yaqzan figure sous le même nom dans un autre traité d'Avicenne; son caractère est si mystique et si obscur qu'il nous aurait été impossible d'en fixer le sens, sans l'explication arabe d'Ibn Zailâ<sup>2)</sup>. Il est le représentant de la sagesse divine ou l'Intellect actif, qui y explique à Avicenne le

1) Voy. *Catal. codic. orient. Bibloth. Acad. Lugd.-Batavus*, Vol III, n°. MCCCLXIV, 11°, p. 329, suiv. Ce traité est mentionné dans l'Index des écrits d'Avicenne, composé par Djouâdjânî, au ces mots: (ou رسالة) رساله.

2) في العسا والعدر صنعها في طريق اضعهان عند حلامه وهرنه, ce qui infirme les doutes sur l'authenticité de l'auteur.

3) Le texte avec ce commentaire se trouve dans mon édition: *Tratado mystiques d'Avicenne* ou l'Aso Leyde, 1889.



A LA MEMOIRE DU SAVANT ILLUSTRE

CHARLES SCHEFER,

MEMBRE DE L'INSTITUT, PROFESSEUR DE PERSAN ET ADMINISTRATEUR DE  
L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

HOMMAGE DE HAUTE ESTIME.







# TRAITÉ SUR LE DESTIN.



**TRAITÉS MYSTIQUES**  
**d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina**  
**ou d'Avicenne.**

---

IV<sup>ème</sup> FASCICULE.

**Traité sur le destin.**

TEXTE ARABE ACCOMPAGNÉ DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

**M. A. F. MEHREN.**

LEYDE  
LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE  
E. J. BRILL.  
1899.







**TRAITÉS MYSTIQUES**  
**d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina**  
**ou d'Avicenne.**

**IV<sup>ème</sup> FASCICULE.**

**Traité sur le destin.**

**TEXTE ARABE ACCOMPAGNE DE L'EXPLICATION EN FRANÇAIS**

**PAR**

**M. A. F. MEHREN.**

LEYDI  
LITHOGRAPHE ET IMPRIMERIE  
G. J. BRILL  
1899















